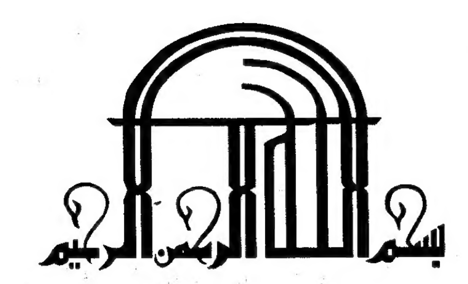
مجموعة الرسائل المدنية

تأليف

فضيلة الشيخ عطية محمد سالم
رحمه الله تعالى (ت ١٤٢٠ هـ)

الجزء الثالث

دار
الجوهرة


بسم الله الرحمن الرحيم

مجموعة
الرسائل المدنية
٣

الطبعة الأولىٰ
١٤٢٦هـ



المدينة النبوية
شارع الملك عبدالعزيز - النازل
هاتف : ٨٣٨١١٤٨
فاكس : ٨٣٩٠٨٣٨

مقدمة الناشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على أشرف خلق الله نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد..

إن هذه الرسائل المدنية المباركة من مؤلفات فضيلة الشيخ عطية محمد سالم رحمه الله تعالى، لحريٌّ بالاستفادة منها، فهي في الحقيقة ثمرة خمسين عاماً من طلب العلم، من عالمٍ فرّغ جُلّ وقته للعلم، فأعطى نفسه للعلم وكانت ثمرته تلك المؤلفات وهي تدل على الهمّة العالية لطلب العلم، حيث ترىٰ في موضوعاتها الشيّقة شخصية هذا العالم المبارك.

ونظراً للطلب المتكرر والمُلِحّ من طلبة العلم ومحبي فضيلة الشيخ رحمه الله تعالى بضرورة إعادة طباعة ما طبع منها وما لم يطبع وتحقيقاً لذلك، تقرر طباعتها ليستفيد منها الخاصة والعامة، كلٌّ يجد بغيته فيها لما تمتاز به من سهولة العبارة وأسلوب فريد في الطرح.

نسأل الله ﷻ أن ينفع به المسلمين ويجعلها في ميزان حسناته إنه ولي ذلك والقادر عليه.

هذا وصلّى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المشرف العام
سالم بن عطية سالم



تَحْرِيمُ نكاحِ المتْعَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

١ ـ قضية الزواج

كان ولا يزال الزواج من كبريات قضايا العالم الفردية والاجتماعية.

وقد عني به الإسلام تمام العناية من جميع جوانبه من شروع الخطبة، واختيار الزوجة وحسن العشرة وقوة الرابطة، ثم العناية بثمرة ذلك من الأولاد بحسن رعاية وعناية؛ لأن المرأة جزء من الرجل وهو أصل لها، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١]، فكان ارتباطُ المرأة بالرجل ارتباطَ الفرع بأصله، وحنان الرجل على المرأة حنان الأصل على فرعه، وارتباطهما معاً أمراً طبيعياً على سبيل الدوام ما دامت طبيعة الرجولة في الرجل والأنوثة في الأنثى، وكل منهما بالنسبة إلى الآخر جزءاً متمماً له.

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [يس: ٣٦]، تلك الناحية الشخصية في الزواج.

ومثلها وأهم منها الجانب الاجتماعي، والذي تميز به الإنسان عن بقية الجنس من أنواع الحيوان، وهو تكوين الأسرة والرباط العائلي.

وبالنظر إلى تاريخ الإنسانية نجد الزواج هو الخطوة الثانية في التواجد الإنساني كما تقدم في الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾، هذه الخطوة الأولى، ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ هي الخطوة الثانية في تزاوجهما، والثالثة هي التناسل والتكاثر، وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساء.

فالزواج والعائلة أساسُ إيجاد المجموعة البشرية، وما كان لآدم وحدَه أن يُوجد أمة ولا لحواء وحدَها أن توجد نشأً، ولكن بتزاوجهما معاً، وزواجهما الدائم لا المؤقت نشأت ذرياتهما، ثم سلك بنوهما طريقهما، وتدرّجا وتصاعد النمو من الأسرة إلى الفخذ إلى الشعب إلى القبيلة ثم الأمة. ولم يكن ذلك إلا بالزواج الدائم، ولن يتأتى بالزواج المؤقت الذي لا يكون إلا خضوعاً لشهوة وقضاءً لحاجة.

ولو فرضنا جدلاً أن كل إنسان سلك طريق نكاح المتعة كلما عنَّت له حاجة أو غلبته الشهوة فماذا يكون مصير هذا العالم؟

إن القول بجواز نكاح المتعة هدم لحكمة التشريع في الزواج، وهدمٌ لكيان الأسرة، وتقويض لبناء المجتمع. وسيرى القارئ إن شاء الله إيضاح هذا كله في المقدمة الآتية، والرسالة المقدَّم لها بذلك إن شاء الله. وهي رسالة أبي الفتح المقدسي التي سيأتي التعريف بها وبمؤلفها إن شاء الله، وهي أوفى وأشمل بحثاً في موضوع نكاح المتعة، فاستعنّا الله تعالى في إخراجها وطبعها وتقديمها للقراء الكرام مساهمةً في علاج هذه القضية التي تمسّ الجانب التشريعي والجانب الاجتماعي مما يهتم له الجميع اليوم.

إلا أننا وجدنا أن إخراجها على الوجه الأكمل وفي إطار أجمل وبعمل يتمشى مع مكانة هذا الموضوع وخطورته؛ أن لا بد معه من عملين هامين:

الأول منهما: عمل مقدمة تاريخية تبين أطوار المتعة في تاريخ التأليف، وآراء الأمة فيها قبل وبعد رسالة المؤلف، ليطّلع القارئ الكريم على هذا الموضوع في صوره المختلفة، وألوانه المتنوعة قديماً وحديثاً.

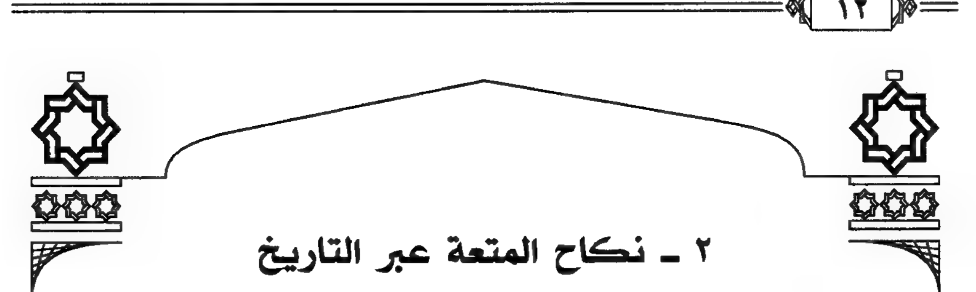
الثاني منهما: تخريج أهم الأحاديث التي ساقها المؤلف، وخاصة المجهولة منها أو التي تُعتبر أصلاً من أصول البحث، ليكون القارئ الكريم على بينة من أسانيدها، وما سيبني هو عليه حكمه على هذه الرسالة في النهاية.

ولإنجاز هذا العمل؛ فقد تقاسمناه، فعملت أنا المقدمة، وقام بتخريج الأحاديث وترجمة المؤلِّف والتعريف بالرسالة فضيلة الشيخ حماد الأنصاري،

وذلك في غاية من العناية، ثم كانت المراجعة النهائية والمقابلة معاً. والله نرجو أن يسدِّدَ خطانا وأن يحالفَنا التوفيق، وأن يشرحَ صدر القارئ لنور الحق والعمل به إنه سميع مجيب.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيد الخلق نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم.

✍ **عطية محمد سالم**



٢ ـ نكاح المتعة عبر التاريخ

شغلت المتعة تاريخ الإسلام وأطوار التشريع الإسلامي منذ نشأته حتى اليوم.

فكانت في العهد الأول موضع الاستيضاح والاستفصال بين الإباحة والمنع، فروى البعض إباحتها ثم تحريمها، ومتى كان ذلك؟ وهل تكرر هذا أم لا؟

فمن قائل: عام خيبر، أو عام الفتح، أو في حجة الوداع.

ومن بعد ذلك في عهد عمر رضي الله عنه، أخذت المتعة شكلاً آخر تتجاذبه نوازع الخلاف، فمن قائل ببقاء الحِلّ. ومن قائل بوقوع النسخ.

حتى حسم عمرُ رضي الله عنه النزاعَ بقوله على المنبر: لا أُوتى برجلٍ تزوَّج بنكاح المتعة إلا غيّبته تحت الحجارة، أي: رجمه. فانتهى الناسُ نهائياً، كما قال جابر: فنهى عنها عمر، فانتهينا.

ومن بعد عمر رضي الله عنه جاء طور ثالث من بعد عليٍّ رضي الله عنه، وهو طور التابعين، وقد ظهرت في ذلك العهد طوائف متعددة: خوارج، وشيعة، وأهل السنة. فأخذت المتعة شائبة الطائفية حيث نهى عنها عمر واختلفت الرواية فيها عن عليّ، فتعصَّبَ لها الشيعة وأخذوا يدافعون عنها حتى أصبحت شعاراً لهم، لا يتقون فيها أحداً، كما نقل أحد دُعاتهم المتأخرين الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء في كتابه «أصل الشيعة وأصولها» عن جعفر الصادق رضي الله عنه، أنه كان يقول: ثلاث لا أتقي منهن أحداً: متعة الحج، ومتعة النساء، والمسح على الخفين.

ولما أخذت المتعةُ هذا اللونَ وظهرت بتلك الصورة، ووصلت إلى هذا الحد؛ أصبحَ لها خطرٌ في المجتمع يهدِّدُ كيانَ الأسر ويهدمُ المجتمعَ ويُزاحم

النكاح الدائم، وفي المجال الفكري وميدان البحث فحسب، ازداد تناول الناس لها، وزاد فيها القيل والقال، وتجاذبها الناس بالنقاش والجدال.

وتميزت وانفردت عن مباحث الفقه عامة وأبواب النكاح خاصة، فمن مكثر ومُقِلّ، ومن مُنصف في بحثه، ومُتحامل على غيره، حتى هجا بها الشيعةَ بعضُ الشعراء وبعدم إيقاعهم طلاق الثلاث، وهو ابن سُكّرة حيث يقول:

يا من يرى المتعةَ في دِينه حلًّا وإن كانت بلا مَهْرِ
ولا يرى تسعينَ تطليقةً تُبينُ منه ربَّةُ الخِدْرِ
ما ها هنا طابتْ مواليدُكم فالتمِسوها يا بَنِي الفطرِ

فأنت تراه حتى في هجوه متحاملٌ حتى جعلَها بلا مهر، وهم لا يرون ذلك، بل لا بد عندهم فيها من الأجر ولو قبضة من سويق.

كما تراه يُبالغ في عدد الطلاق إلى تسعين مع أنهم يعتبرون التسع تطليقات تحرِّمها على التأبيد، أي إذا طلّقها، ثم طلّقها، ثم طلّقها، فحرمت عليه للثلاث تطليقات، فتزوجت زوجاً غيره فطلقها أو مات عنها فتزوجها الأول، ثم طلقها ثلاثاً متفرقات حتى حرمت عليه وتزوجت غيره، ثم رجعت إليه. فإن عاد وطلّقها ثلاثاً وحرمت عليه للمرة الثالثة، فإنها حينئذٍ تحرم عليه على التأبيد ولا تحلّ له أبداً ولو نكحت زوجاً غيره أو أكثر، وهذا لم يقله أهل السنة. ومع ذلك فترى الشاعر يُبالغ في هَجوهم بسبب نكاح المتعة، وجاء معها بغيرها من قبيل المقابلة بين شبه المتضادين، ففي الوقت الذي يتمسكون بالعصمة ولا يفكّونها بثلاث مجموعات يتساهلون في انعقادها ولو بصفة مؤقتة، وهكذا أراد الشاعر في هذه الأبيات.

ولم يكن حظ الشيعة من التحامُل عليهم من هذا الشاعر في هذا الباب فحسب، بل حمل عليهم معرِّضاً بهم في تبرئته من الانتساب إليهم حينما بلغ الأمير عنه أنه تشيَّع فصادر أمواله وأهدرَ دمه، فاحتال حتى وقف بين يديه وقال معلناً عن ولائه له وتبرُّئه من الشيعة بقوله:

أمسحُ خفي ببطن كفي وإن على جيفةٍ وطئتُ

فما علاقةُ المسح على الخفين بالوطء على الجيفة إلا المبالغة في

الإنكار على الشيعة في عدم قولهم بالمسح على الخفين مع قولهم بالاجتزاء بمسح القدمين مجرَّدَين بدلاً من غسلهما. ولكنهم لم يدافعوا عن ذلك دفاعهم عن المتعة، علماً بأن العامل بها عندهم قليل كما سيأتي إن شاء الله، ولكن دفاعهم عنها كان ولا يزال شديداً.

ومن ثم أخذت المتعة مكانتها في التأليف، وكانت في بادئ الأمر ضمن أبواب النكاح في كتب الفقه كفصل أو مسألة، سواء عند الشيعة أو عند المذاهب الأربعة.

ثم أخذت تتميز بالتآليف المنفردة عند كِلا الطرفين، وكلاهما يناقش ويستدلّ لمذهبه ويرد على من خالفه.

ولعل من أقدم ما أُلف فيها على انفراد على سبيل الإنصاف والاعتدال والمنهج العلمي والبحث السليم هذه الرسالة التي نقدم لها، للمؤلف الإمام أبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي على ما سيراه القارئ الكريم إن شاء الله تعالى.

ثم توالى بحثها عند جميع طوائف العلماء من مفسِّرين ومحدِّثين وفقهاء، بل ودُعاة مصلحين، ومرشدين اجتماعيين.

ولكون هذا الموضوع قد انتشر أمرُه واتَّسع مجالهُ، فإنه يتحتم التوسُّع في بحثه، كما أن خطورته تتطلب الدقةَ في مناقشته، ولا سيما وقد تناوله بعضُ الكتاب اليوم في بعض المجلات واسعة الانتشار.

وعليه فالكتابة اليوم تتطلب استيفاء جميع الجوانب قديماً وحديثاً وفي غاية من الحياد العلمي والبعد عن التأثر العاطفي.

فقد رأيت بعضَ من كتب في هذا الموضوع، ربما تجنَّى على الشيعة بما لم يقولوه، أو نسبَ إلى نكاح المتعة ما ليس داخلاً فيه ولا لازماً له، كنفي الولد، وانقطاع النسب، وعدم العِدّة.

في الوقت الذي رأيتُ من بعض مؤلِّفي الشيعة مَن يُدافع عن المتعة بما لا يسلَّم له، كدفاعه عن عدم الميراث للكتابية والقاتلة، وعن عدم النفقة للمتمتَّع بها بعدم النفقة للناشز.

وهذا وذاك، أي عدم النسب والاعتذار عن الميراث كلاهما غير صحيح، وما هو إلا نتيجة الإفراط والتفريط من متحامِلٍ على القول بها، أو متعصِّب في القول بها، على ما سيظهر للقارئ إن شاء الله تعالى فيما سنورده بالوجه الذي ينبغي.

وهو الوجه الناصع والمنهج المنصف والبيان الواضح، والسعي في طلب الحقيقة الناصعة.

وهذا العمل على الوجه الذي نُريد، يتطلب إيراد أقوال متعددة لطوائف مختلفة من مفسِّرين ومحدِّثين وفقهاء ومصلحين، يمثلون أكثر العصور الإسلامية، بما في ذلك وبجانبه أقوال علماء الشيعة سواء مَن ناقشها ضمن كتب الفقه أو خصَّها ببحثه ضمن كُتب التوجيه والإرشاد.

ويتطلَّبُ تقديم مناقشة علمية على ضوء النصوص، تكون مناقشة هادفة منصفة، تهدف إلى بيان وجهة النظر، بعيدة كل البعد عن التحامل على المخالف أو التعصب لقول الموافق؛ لأنا نعلم مسبقاً أن التحامل لا يثني مخالفاً عن رأيه، بل ربما زاده مخالفة أو عناداً، والتعصب قد يُخفي دلائل الحق، وكِلا الأمرين التحامل والتعصب يبعدان بصاحبهما عن الوصول إلى الحقيقة، وليسا هما من رأي المنصفين.

ولو قُدِّر له الاقترابَ منها لَظهرت إليه إما مشوهة بتحامله أو مضخّمة بتعصُّبه، وليس ذلك من مقاصد الباحثين، ولا من أهداف المحققين.

لأنهم يعلمون أن الحقيقة المجردة من كل الجوانب شفافة للغاية لا تشوبها أدنى الشوائب.

وهي حسَّاسة تنفر من كل ضجيج، وتبعد عن كل صخب. ولئن قَيل: الحقيقة بنت البحث، فإنه يعني البحث الهادئ، والنقاش الهادف، وهذا ما نرجو تحقيقه ونلتزم تقديمه في إيراد هذه المقدمة إن شاء الله.





مقدمة تاريخية

وتشتمل على عرض الموضوع من خلال التآليف التي تناولته سواء في مجال التفسير أو الفقه أو الإرشاد، وسواء من جانب المانعين أو المجيزين، لنعطي القارئ الكريم صورة عن الموضوع أوسعَ مدىً من نطاق مؤلِّف واحد هو صاحب الرسالة التي نقدم لها؛ ليستأنس القارئ بذلك عند وقوفه على تلك الرسالة القيمة.

ولعل أوسع مبحث للموضوع في كتب التفسير هو ما جاء في «تفسير الفخر الرازي» مما يكفي عن غيره، مع ما سيأتي تبعاً في بعض المواقف عن بعض التفاسير الأخرى إن شاء الله.

كما سنتبع ذلك بمناقشة الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ الله فيما جاء عنه في «المنهاج» في دقة وإلزام المعارض، وذلك في القرن الثامن ويغني عمن بحثها في عصره.

ثم ننتقل إلى الموضوع في القرن الحالي وفي العصر الحاضر، لنورد أقوال كلا الطائفتين من أهل السنّة والشيعة من كتبهم وأقوال علمائهم، على المنهج الذي نوَّهنا عنه.

ولعل من أحدث ما كُتب في هذا العصر في مجال التفسير ما جاء في «أضواء البيان» لفضيلة الوالد الشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

وكذا من أوسع ما كُتب عند الشيعة ما جاء في كتاب «أصل الشيعة وأصولها» لأحد أئمتهم الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء.

وبجانب هذا وذاك دراسات أخرى، كدراسة الدكتور الحصري في الفقه المقارن بالجامعة الأزهرية، والشيخ محمد الحامد في رسالة مستقلة، وكتاب «المختصر النافع» و«الشريعة» للحلّي في فقه الشيعة.

ثم نقدّم خلاصة ووجهة النظر الخاصة، ليرى القارئ الكريم أطوار المتعة في مجال التأليف في كل عصر، ويستطيع الحكم بنفسه بإنصاف.

الفخر الرازي:

المتعة في تفسير الفخر الرازي على قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]. قال: فيه مسائل:

المسألة الأولى: الاستمتاع في اللغة، وبحثها لغة.

ثم شرح أجورهنّ بالمهور، واستشهد له بما في القرآن من نظيره، بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٥] أي مهورهن.

وكقوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وبيّن معنى هذا الاستعمال بقوله: وإنما سمَّى المهرَ أجراً لأنه بدل المنافع وليس بدل الأعيان، كما سمى بدل منافع الدار والدابة أجراً. والله أعلم.

المسألة الثانية: ساق فيها كلام أبي حنيفة والشافعي في الخلوة الصحيحة، بالنسبة لتقرير المهر من عدمه، وأن الآية دليل على أن تقرير المهر متعلق بالاستمتاع لا بالخلوة.

المسألة الثالثة: ناقش فيها نكاح المتعة. فقال: في هذه الآية قولان:

أحدهما: وهو قول أكثر علماء الأمة أن قوله: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، المراد منه ابتغاء النساء بالأموال على طريق النكاح. وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ فإن استمتع بالدخول بها آتاها المهرَ بالتمام، وإن استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر.

والقول الثاني: أن المراد بهذه الآية حكم المتعة، وهي عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معيَّن ليجامعَها. واتفقوا على أنها كانت مباحة في ابتداء الإسلام، روي أن النبي ﷺ لما قدِم مكةَ في عُمْرَتِه تزيَّنَ نساءُ مكةَ، فشكا أصحابُ رسولِ الله ﷺ طولَ العزوبة فقال: «**استمتعوا من هذه النساء**».

واختلفوا في أنها هل نُسخت أم لا؟ فذهب السواد الأعظم إلى أنها

صارت منسوخة. وقال السواد منهم: إنها باقية مباحة، كما كانت. وهذا القول مرويٌّ عن ابن عباس وعمران بن الحصين وعليٍّ بن أبي طالب ﷺ.

أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات:

إحداها: القول بالإباحة المطلقة. قال عمارة: سألت ابن عباس عن المتعة: أسفاحٌ هي أم نكاح؟ قال: لا سفاح ولا نكاح. قلت: فما هي؟ قال: هي متعة كما قال تعالى. قلت: هل لها عِدّة؟ قال: نعم، عِدّتها حيضة. قلت: هل يتوارثان؟ قال: لا.

الرواية الثانية عنه: أن الناس لما ذكروا الأشعار في فتيا ابن عباس في المتعة. قال ابن عباس: قاتلهم الله إني ما أفتيت بإباحتها على الإطلاق، لكني قلت: إنها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له.

والرواية الثالثة: أنه أقر بأنها صارت منسوخة بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]. وروي أيضاً أنه قال عند موته: اللهم إني أتوب إليك من قولي في المتعة والصرف.

أما عمران بن حصين فقال: نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل آية تنسخها، وأمرنا بها رسولُ الله ﷺ وتمتّعنا بها ومات ولم ينهنا عنها، ثم قال رجل برأيه ما شاء.

وأما أمير المؤمنين: عليُّ بن أبي طالب ﷺ، فالشيعة يوردون إباحة المتعة عنه. وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب أنه قال: لولا أنَّ عُمَرَ نهى عن المتعة ما زنى إلا شقيّ. وروى محمد ابن الحنفية أن علياً ﷺ مرَّ على ابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة، فقال أمير المؤمنين: إنَّ رسولَ الله نهى عنها وعن لحوم الحمر الأهلية.

فهذا ما يتعلق بالروايات.

واحتج الجمهور على تحريم المتعة بوجوه:

الأول: أن الوطء لا يحل إلا في الزوجة أو المملوكة. لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] وهذه المرأة لا شك أنها ليست مملوكة، وليست أيضاً زوجة. ويدل عليه وجوه:

١ ـ **أحدها**: لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما، لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، وبالاتفاق لا توارثَ بينهما.

٢ ـ **وثانيها**: ولَثَبَتَ النسبُ لقوله ﷺ: **«الولدُ للفراش»** وبالاتفاق لا يثبت النسب؛ لأنهم يجوِّزون إقصاءه بدون لعان.

٣ ـ **وثالثها**: ولَوَجبت العدة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

واعلم أن هذه الحجة كلام حسن مقرر.

الحجة الثانية: ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ، أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما... ذكرَ هذا الكلام في مجمع من الصحابة، وما أنكرَ عليه أحدٌ، فالحال ههنا لا يخلو إما أن يقال:

إنهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا.

أو كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة.

أو ما عرفوا إباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك.

والأول هو المطلوب، **والثاني** يوجب تكفير عُمَرَ وتكفير الصحابة؛ لأن من علم أن النبي ﷺ حكم بإباحة المتعة، ثم قال: إنها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله، ومن صدَّقه عليه مع علمه بكونه مخطئاً كافراً؛ كان كافراً أيضاً. وهذا يقتضي تكفير الأمة وهو على ضد قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠].

والقسم الثالث: وهو أنهم ما كانوا عالمين بكون المتعة حراماً أو مباحة، فلهذا سكتوا، فهذا أيضاً باطل لأن المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح، واحتياج الناس إلى معرفة الحال في كل واحد منها عام في حق الكلّ، ومثل هذا يمنع أن يبقى مخفياً، بل يجب أن يشتهر العلم به، فكما أن الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وأن إباحته غير منسوخة؛ وجب أن يكون الحال في المتعة كذلك.

ولما بطل هذان القسمان ثبت أن الصحابة إنما سكتوا عن الإنكار على

عمر رضي الله عنه لأنهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الإسلام.

فإن قيل: إن ما ذكرتم يبطل بما رُوي عن عمر؛ أنه قال: «لا أُوتى برَجُل نكح امرأة إلى أَجَلٍ إلا رجمته». ولا شك أن الرجم غير جائز، مع أن الصحابة ما أنكروا عليه حين قال ذلك، فدلَّ هذا على أنهم كانوا يسكتون عن الإنكار على الباطل.

قلنا: لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة، ومثل هذه السياسات جائزة للإمام عند المصلحة، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**من منع منا الزكاة فإنا آخذوها وشطر ماله**» ثم إن أَخْذَ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز. لكن النبي ﷺ قال ذلك للمبالغة في الزجر، فكذا ههنا، والله أعلم.

الحجة الثالثة: على أن المتعة محرمة: ما روى مالك عن الزهري، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن عليّ: «أن الرسول ﷺ نهى عن متعة النساء، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية». وروى الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال: غدوت على رسول الله ﷺ فإذا هو قائم بين الركن والمقام، مسنداً ظهره إلى الكعبة، يقول: «**يا أيها الناس إني أمرتُكم بالاستمتاع من هذه النساء، ألا وإن الله قد حرَّمها عليكم إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فَلْيُخْلِ سبيلَها، ولا تأخذوا مما أتيتموهن شيئاً**»، وروي عنه ﷺ أنه قال: «**متعة النساء حرام**» وهذه الأخبار الثلاثة ذكرها الواقدي في «البسيط». وظاهرٌ أن النكاح لا يُسمى استمتاعاً لأنا بيَّنا أن الاستمتاع هو التلذُّذ، ومجرد النكاح ليس كذلك.

والقائلون بإباحة المتعة احتجوا بوجوه:

الحجة الأولى: التمسك بهذه الآية أعني قوله تعالى: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤].

وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان:

الطريق الأول: أن نقول: نكاح المتعة داخل في هذه الآية، وذلك لأن قوله: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم﴾ يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل

التأبيد، ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت، وإذا كان كل واحد من القسمين داخلاً فيه، كان قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ يقتضي حِلّ القسمين وذلك يقتضي حِلَّ المتعة.

الطريق الثاني: أن نقول: هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة، وبيانه من وجوه:

الأول: أن أُبيَّ بن كعب كان يقرأ: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن) وهذا أيضاً هو قراءة ابن عباس، والأمة ما أنكرت عليهما في هذه القراءة، فكان ذلك إجماعاً من الأمة على صحة هذه القراءة، وتقريره ما ذكرتموه في أن عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما أنكروا عليه؛ كان ذلك إجماعاً على صحة ما ذكرنا. كذا ههنا. وإذا ثبت بالإجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب.

الثاني: أن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال، ثم إنه تعالى أمر بإيتائهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن، وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوّز الوطء، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة. فأما في النكاح المطلق فهناك الحِلّ إنما يحصل بالعقد ومع الولي والشهود، ومجرد الابتغاء بالمال لا يُفيد الحِلّ، فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة.

الثالث: أن في هذه الآية أوجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع، فأما في النكاح فإيتاء الأجور لا يجب على الاستمتاع البتة، بل على النكاح. ألا ترى أنه بمجرد النكاح يلزم نصف المهر، فظاهر أن النكاح لا يُسمى استمتاعاً لأنا بيّنّا أن الاستمتاع هو التلذذ، ومجرد النكاح ليس كذلك.

الرابع: أنا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة؛ لأنه كما قال في أول هذه السورة ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، ثم قال: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]. أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكماً جديداً، فكان حمل الآية عليه أولى. والله أعلم.

الحجة الثانية: على جواز نكاح المتعة: أن الأمة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزاً في الإسلام ولا خلاف بين أحد من الأمة فيه، إنما الخلاف في وقوع الناسخ. فنقول: لو كان الناسخ موجوداً؛ كان ذلك الناسخ إما أن يكون معلوماً بالتواتر أو بالآحاد. فإن كان معلوماً بالتواتر كان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن حصين منكِرين بما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد ﷺ، وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعاً.

وإن كان ثابتاً بالآحاد فهذا أيضاً باطل، لأنه لما كان ثبوت إباحة المتعة بالإجماع والتواتر كان ثبوته معلوماً قطعاً، فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعاً للمقطوع وأنه باطل.

قالوا: ومما يدل على بطلان القول بهذا، أن أكثر الروايات أن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وأكثر الروايات أن النبي ﷺ أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر، وذلك يدل على فساد ما روي أنه عليه الصلاة والسلام نسخ المتعة يوم خيبر؛ لأن الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ.

وقول من يقول: إنه حصل تحليل مراراً ونسخ مراراً، ضعيف لم يقل به أحد من المعتَبرِين إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات.

الحجة الثالثة: ما روي أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر: «متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما: متعة الحج، ومتعة النكاح». وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول ﷺ لقوله: «وأنا أنهى عنهما».

بل على أن الرسول ﷺ ما نسخهما وإنما عمر هو الذي نسخهما، وإذا ثبت هذا فنقول: هذا الكلام يدل على أن حِلَّ المتعة كان ثابتاً في عهد الرسول ﷺ، وأنه عليه الصلاة والسلام ما نسخه وأنه ليس ناسخ إلا نَسْخ عمر، وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخاً لأن ما كان ثابتاً في زمنه ﷺ ولم ينسخه ﷺ يمتنع أن يكون منسوخاً بنسخ عمر.

وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن حصين حيث قال: إن الله

أنزلَ في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى، وأمرنا الرسول ﷺ بالمتعة وما نهانا عنها، ثم قال رجل برأيه ما شاء، يُريد أن عمر نهى عنها.

فهذه جملة وجوه القائلين بجواز المتعة.

والجواب عن الوجه الأول: أن نقول: هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح المتعة، وبيانه من ثلاثة أوجه:

١ ـ أنه تعالى كما ذكر المحرمات بالنكاح أولاً في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ ثم قال في آخر الآية: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣ ـ ٢٤] فكان المراد بالتحليل ههنا أيضاً يجب أن يكون هو النكاح.

٢ ـ أنه قال: ﴿مُّحْصِنِينَ﴾ والإحصان لا يكون إلا في نكاح صحيح.

٣ ـ قوله: ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ سمَّى الزنا سفاحاً لأنه لا مقصود فيه إلا سفح الماء، ولا يُطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح.

والمتعة لا يراد منها إلا سفح الماء فكان سفاحاً.

وقد ساق الفخر الرازي مناقشةً لبعض الأقوال ثم قال:

والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول: إنا لا ننكر أن المتعة كانت مباحة، إنما الذي نقوله: إنها صارت منسوخة، وعلى هذا التقدير، فلو كانت هذه الآية دالة على أنها مشروعة لم يكن ذلك قادحاً في غرضنا. وهذا هو الجواب أيضاً عن تمسُّكهم بقراءة أبيّ وابن عباس، فإن تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل إلا على أن المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه.

وإنما الذي نقوله: إن النسخ طرأ عليه، وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا.

وقولهم: إن الناسخ إما أن يكون متواتراً أو آحاداً. قلنا: لعل بعضهم سمعه ثم نسيه. ثم إن عمر ﷺ لما ذكر ذلك في المجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه فسلَّموا الأمر له.

وقولهم: إن عمر أضاف النهي عن المتعة إلى نفسه. قلنا: إنه لو كان مراده أن المتعة كانت مباحة في شرع محمد ﷺ وأنا أنهى عنه لزم تكفيرُه

وتكفيرُ من لم يُحاربه ويُنازعه، ويفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين عليّ حيث لم يحاربه، ولم يردَّ ذلك القول عليه، وكل ذلك باطل، فلم يبق إلا أن يقال: كان مراده أن المتعة كانت مباحة زمن رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنها لما ثبت عندي أنه ﷺ نسخها.

وعلى هذا التقدير يصيرُ الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله تعالى أعلم.

هذا نص الفخر الرازي ومناقشته لهذه المسألة، وقد أطال فيها وحاصرها من أكثر جهاتها، بل منها كلها. وهو أوسع كلام ساقه أحد ضمن مؤلفه على هذه الآية، وليس أطول ولا أوسع منه إلا من أفرده بتأليف. كصاحب الرسالة التي نقدم لها بذلك كله.

تنبيهان

الأول: في مناقشة الرازي للشيعة إلزامهم بتكفير الإمام علي؛ إذا لم يكن النسخ طرأ على المتعة، وسكت على عمر حين نهى عنها من عنده. وقد يتوهم إنسان أنهم يستطيعون الجواب عن ذلك بقولهم: إنه سكت تقية، وهذا ليس بصحيح؛ لأنهم لا يبيحون التقية في المتعة، أي في القول بها.

الثاني: أن الرازي ألزم الشيعة بما لا يلزمهم، وهو قطع النسب وعدم العِدة في نكاح المتعة، مع أن الشيعة يقولون بلحوق النسب بالعاقد، وبالعدة حيضتين على الراجح عندهم على ما سيراه القارئ إن شاء الله عند مناقشتهم في كتبهم. وقد ذكرت ذلك للإنصاف في البحث. إذ المراد هو بيان الحق.

مع أبي العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ:

لم يُناقش أحدٌ من علماء السلف الشيعةَ مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية إياهم رَحِمَهُ اللهُ، وهو في القرن الثامن الهجري ـ فنسوق ما زاد فيه على الرازي.

وقد ساق هذا البحث في «المنهاج» الجزء الثاني، رداً على الشيعة، واستطراداً في ردِّهم على عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في اعتراضهم عليه في متعتي الحج والنساء، وردَّ عليهم فيهما فقال: وأما متعة النساء المتنازَع فيها فليس في الآية نص صريح بحلها، واعتبر قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ متناولاً لكل

من دخل بها. أما من لم يدخل بها فإنها لا تستحق إلا نصفه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]. فجعل الإفضاء مع العقد موجباً لاستقرار الصداق، فبين ذلك أنه ليس لتخصيص النكاح المؤقت بإعطاء الأجر فيه دون النكاح المؤبد معنى، بل إعطاء الصداق كاملاً في المؤبد أولى، فلا بد أن تدل الآية على المؤبد إما بطريق التخصيص وإما بطريق العموم.

يدل على ذلك أنه ذكر بعد هذا نكاح الإماء، فعُلم أن ما ذكر كان في نكاح الحرائر مطلقاً.

ثم ناقش قراءة (إلى أجل)، بما أغنى عنه ما تقدم. وقال: فليس في الآية ما يدل على أن الاستمتاع بها إلى أجل مسمى حلال، فإنه لم يقل وأحل لكم أن تستمعوا بِهن إلى أجل مسمى. بل قال: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤].

فهذا يتناول ما وقع من الاستمتاع سواء أكان حلالاً: أم وطأً بشبهة، ولهذا يجب المهر في النكاح الفاسد بالسنة اتفاقاً. والمتمتع إذا اعتقد حل المتعة وفعلها فعليه المهر. وأما الاستمتاع المحرّم فلم تتناوله الآية، فإنه لو استمتع بالمرأة من غير عقد مع مطاوعتها لكان زناً ولا مهر فيه، وإن كانت مستكرَهة ففيه نزاع مشهور.

ثم ناقشهم في نسبة النهي عنها ابتداء إلى عمر بما ثبت عن عليّ رضي الله عنه في النهي عنها، وساق النصوص عنه في ذلك، وذكر رجوع ابن عباس عما كان يقوله فيها. انتهى. ملخصاً.

مع الأضواء:

وفي «أضواء البيان» لوالدنا الشيخ محمد الأمين حفظه الله؛ جاء بحثها في كل من الجزء الأول والخامس. نسوق أيضاً ما زاده على ما تقدم من الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية، ففي الأول عند قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤] حمل الاستمتاع على أنه بالمنكوحات، والأجور هي المهور، مستدلاً بآيات من الكتاب منها قوله

تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١] وأن الإفضاءَ يفسر بالاستمتاع ومُوجب للصداق. ومنها قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩]. فالآية في عقد النكاح لا في نكاح المتعة. وأجاب على استدلالهم بأمور؛ بأن القرآن يستعمل الأجر بمعنى الصداق لأنه في مقابل المنافع المدفوع فيها الأجر، ومن النص في ذلك: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٢٥] أي: مهورهنّ بلا نزاع. ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [المائدة: ٥] أي مهورهنّ.

ثم ناقش القراءة عن أبيّ وابن عباس من حيث السند وما عارضها، وعدم إثباتها في المصحف، وغير ذلك.

ثم استدل على نسخ المتعة وتحريمها علاوة على كل ما تقدم بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾. إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧﴾ [المؤمنون: ٦ ـ ٧]. ومعلوم أن المستمتَع بها ليست مملوكة ولا زوجة؛ فمبتغيها إذن من العادين بنص القرآن.

أما كونها غير مملوكة فواضح. وأما كونها غير زوجة فلانتفاء لوازم الزوجية عنها من الميراث والعدة والنفقة.

وعليه فالآية في الاستمتاع بالمنكوحات في عقد نكاح لا في نكاح المتعة، وأن من نكحتم منهن واستمتعتم به منهن لزمكم إعطاؤهن مهورهنّ مرتّباً لذلك بالفاء على النكاح، بقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ انتهى ملخصاً.

وفي الجزء الخامس من «الأضواء» عند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ وناقشها مع الزمخشري من جهة ﴿عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ مناقشة لغوية تأييداً لما سبق وأحال عليه.

في مدرج الجامعة:

وقد ناقش (نكاح المتعة) في مدرج الجامعة الدكتور أحمد الحصري الأستاذ المساعد للفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في كتابه «النكاح والقضايا المتعلقة به» طبع سنة ١٣٨٧هـ جاء في ص ١٦٤ منه عنوان نكاح المتعة. بدأ البحث وفق منهج الفقه المقارن، فعرّف نكاح المتعة في اصطلاح الفقهاء: أولاً عند أبي حنيفة. وناقش أقوال زُفَر في النكاح المؤقت وأبطل التأقيت، وأن زفر خالف فيه بقية الأحناف.

ثم تعريفها في مذهب مالك، والشافعي، وأحمد. وساق أيضاً مذهب الظاهرية. ثم ساق تعريفها عند الإمامية من الشيعة الاثني عشرية.

وناقشها عند جميع الأئمة وأبطلها بالأدلة وبالإجماع والمعقول.

وناقش أدلة الشيعة وناقشهم فيها.

ثم عقد عنواناً للترجيح والاختيار.

وكانت مناقشة الأدلة على نحو ما تقدم، وزاد بأن موضوع نسخها قد ثبت بالقوة التي ثبت بها ترخيصها من أنها كانت رخصة ولثلاثة أيام فقط، وناقش عمل عمر بأنه لم يكن تحريماً لها وإنما توعُّد على من يفعلها.

والجديد في بحثه للموضوع قوله: إن القول بتحريم هذا العقد تحريماً باتاً هو القول الصحيح وهو الموافق لمقتضيات الحال، بل إنه الواقع والظاهر من تصرفات وأقوال من يقول بجوازها. وقال: إنهم يقولون بها للمحاجّة والمحاورة فقط لا عن اقتناع بما يقولون. وساق نقولاً عن أئمتهم وفقهائهم قديماً وحديثاً أنهم لم يرضوا بفعلها، وقد أجرى مناقشات مع بعضهم فلم يقنعوه. وأخيراً ختم بحثه بقوله:

والكلمة الأخيرة والصحيحة هي أن القول ببطلان هذا النكاح هو الإسلام في حقيقته روحاً ونصاً، وما عدا ذلك فهو باطل ولا أساس له.

مع من أفردها بالتأليف:

وممن أفردها بالتأليف في الوقت الحاضر من المعاصرين الشيخ محمد

الحامد في رسالة أسماها «نكاح المتعة حرام» جاءت في مائة صفحة من القطع المتوسط. ساق فيها أدلة المجوّزين وناقشها بما يُبطلها كما تقدم في النقول السابقة، وضمّن نُقولَه بحثاً طويلاً عن الإمام الشيخ علاء الدين الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ في تحريمها، ثم أورد عشرة اعتراضات وردَّ عليها:

١ ـ اعتراض على البخاري أورده الشيعة من أنه روى عن عليّ نسخها بسند معلّق على سبيل الجزم. وناقشهم فيه بما يثبت الأثر.

٢ ـ قول البعض إن نهيَ عمر كان قاصراً على المحصَن ولا يتناول الأعزب.

٣ ـ أن الإباحة صحّت بالإجماع، والإجماع لا ينسخ.

٤ ـ اعتراضهم بأن الأدلة إذا تعارضت تسقط والفقيه يختار.

٥ ـ اعتبارهم آية ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] تأسيساً لحكم جديد وهو أولى من التأكيد.

٦ ـ الاعتراض على النسخ.

٧ ـ ردّ مناقشتهم في لوازم الزوجية.

٨ ـ كلام الزمخشري في ﴿عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾.

٩ ـ تكذيبهم ما روي عن الإمام جعفر الصادق في تحريمها.

١٠ ـ نسبتهم لأبي حنيفة إباحتها.

وجميع الإجابات التي أوردها على جميع اعتراضاتهم العشرة سليمة وسديدة.

والذي يظهر أن أكثر هذه الاعتراضات قد أوردها الشيخ محمد آل كاشف الغطاء في كتابه «أصل الشيعة وأصولها». الذي ناقش فيه موضوع المتعة وحاول بكل ما أوتي من قوة بيان وجدل أن يثبتها. وهو من أئمة الشيعة المتأخرين، وسنلمّ بموضوعه ونناقشه معه إن شاء الله.

وممن ألف فيها تأليفاً منفرداً ما اطلعت عليه أثناء تبييض هذه المقدمة: رسالة في أحد مجاميع المكتبة العامة بعنوان «اللمعة في نكاح المتعة» مخطوطة

ومحفوظة تحت رقم ٩٠ ـ ٨٠ ألّفها صاحبها أحد علماء أوائل هذا القرن حامد أفندي الغماري استجابة لطلب الوزير الحاج سليمان باشا.

بدأها بتعريف لغوي لمعنى المتعة.

ثم نقل إجماع السلف والأئمة الأربعة والزهري وغيرهم على تحريمها، ثم نقل عن الفخر الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية أكثر النقول المتقدمة التي سقناها في محالها.

ثم نقل عن الزيلعي والسيوطي وغيرهم مما لم نسقه فيما مضى، ونقل عن عائشة رضي الله عنها قولها: بيني وبينكم كتاب الله. وقرأتْ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥﴾ [المؤمنون: ٥].

وفي أواخر البحث ساق تحريمها عن الأئمة السبعة فقهاء المدينة، المجموع عددهم في الأبيات الآتية، وساقها:

ألا إن مَن لم يقتدِ بأئمة ... فقِسمتُه ضيزى عن الحقِّ خارجَه
فخذهم عبيد الله، عروة، قاسم ... سعيد، سليمان، أبو بكر، خارجَه

والمراد بعبيد الله هو الهذلي بن عبد الله بن عتبة، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يَسار، مولى ميمونة زوج رسول الله ﷺ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة، وخارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري، رحمهم الله أجمعين.

ثم ذكر أبياتاً لموانع نكاح المتعة مما هو لازم للعقد الصحيح، ومنتفٍ عن المتعة، وهي للبر الغزي:

ما قاله هنا فليست زوجاً ... وإن أباح عند بعض فرجا
إذ لا توارثاً ولا اتفاقاً ... وولداً يلحق أو طلاقا
ولم تكن ملك يمين فهي من ... وراء ما حدَّ لنا الله وإن
زعم في الكشاف غير هذا ... فإنه مما يعدّ شاذاً

وقد تقدم أن الكشاف لم يجزم بحلها، بل حكاه قولاً مع قوله ونُقوله نصوصَ التحريم.

هذه نماذج من دراسة الموضوع من علماء التفسير والفقه، مَنْ دَرَسَها

ضمناً أو أفردها بتأليف، وفيها ما يكفي لبيان موقف أهل السنة في الموضوع من الاتفاق على تحريمها سواء كان من زمن الرسول ﷺ، وهو الصحيح المنقول، أو من زمن عمر رضي الله عنه كما يدّعيه المعارضون، فإنهم يحكون ـ أي: أهل السنة ـ الإجماعَ على أنها اليوم محرمة.

أما جانب الشيعة ـ ودرستُ الموضوع عندهم ـ فلم أجد ما يفصِّل القول فيها عنهم في تأليف منفرد، وإن أوسعَ ما وقفتُ عليه من جانبهم هو عن أحد أئمتهم الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، في كتابه «أصل الشيعة وأصولها» الذي نشر عام ١٣٦٩هـ في طبعته السابعة الذي يدل على سعة انتشاره وكثرة طبعاته.

وقد وسّع البحث فيه عن نكاح المتعة حيث لم يدع شبهة ولا شبه دليل عندهم إلا أورده، ولم يدع أيضاً متمسَّكاً لأهل السنة إلا ناقشهم فيه بأسلوبه الخاص. مما جعل بحثه هذا يمثل بحق مذهب الشيعة في المسألة، وسنسوقه مع بيان وجهة النظر عندنا فيما ذهب إليه، أو فيما يناقش به، كما سنسوق أقوال الفقهاء من الشيعة في كتب الفقه المعتبرة عندهم، ونبيِّن وجهة النظر أيضاً ليظهر موقفهم منها، ونَدَع الحكم للقارئ الكريم.

ومما سنورده عنهم ما فيه إلزامهم من كلامهم مما لا يتأتى الجواب منهم عليه أو نسمعه منهم أو نقرؤه عنهم بعد إثباته إن شاء الله.

وما أردت إلا إبانة الحق وإرشاد الخلق، والله أسأل أن يوفِّق لما يحبُّه تعالى ويُرضيه ويبرِّئ الذمةَ ويؤدِّي الأمانةَ.

مع أصل الشيعة وأصولها:

جاء في هذا الكتاب لمؤلفه الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ص١٢٢ في معرض تعريف وبحث العقود، بعد بيان العقائد والأصول والنقل إلى الفروع، فقال في العقود اللازمة وغير اللازمة، فذكر النكاح وبيَّن القسم الأول منه وهو النكاح الدائم المعروف ثم قال:

وأما الثاني: ويعرف بنكاح المتعة المصرَّح به في الكتاب الكريم بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤] فهو الذي

انفرد به الإمامية من بين سائر فِرق المسلمين بالقول بجوازه وبقاء مشروعيته إلى الأبد.

ثم قال مبيِّناً مكانتها من الخلاف الفقهي ما نصه: ولا يزال النزاع محتدماً فيه بين الفريقين من زمن الصحابة إلى اليوم، وحيث إن المسألة لها مقام من الاهتمام فجدير أن نعطيَها ولو بعض ما تستحق من البحث إنارة للحقيقة، وطلباً للصواب، ثم ساقَ البحث وافياً من جانبه.

ولما كان مطوّلاً، وفيه من التكرار والإعادة؛ فإني أوجز نقاطه الأساسية أمانة للنقل وبياناً لوجهة نظر الجانب الثاني في الموضوع.

أولاً: بدأ البحث بمقدمة في غاية الإنصاف حيث قال: إن المتعة ـ بمعنى العقد إلى أجل مسمى ـ قد شرعها رسولُ الله ﷺ وأباحَها وعمل بها جماعة من الصحابة في حياته بل وبعد وفاته. ثم قال: وقد اتفق المفسرون أن جماعة من عظماء الصحابة كعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وعمران بن حُصين، وابن مسعود، وأبيّ بن كعب، وغيرهم، كانوا يفتون بإباحتها. ويقرؤون الآية هكذا (فما استمتعتم به إلى أجل مسمى).

ومما ينبغي القطع به أنه ليس مرادهم التحريف في كتابه جلّ وعلا، والنقصَ منه معاذ الله، بل المراد بيان معنى الآية، على نحو التفسير الذي أخذه من الصادع بالوحي، ومن أُنزل عليه ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه.

ومحل الإنصاف من هذا المؤلف «كاشف الغطاء» هو في قوله أولاً: شرعها رسول الله ﷺ وأباحها، أي أن مشروعيتها وإباحتها بالسنة لا بالقرآن. وقوله ثانياً: إن تلك الرواية عن بعض الصحابة (إلى أجل مسمى) ليست قرآناً ولكنها على سبيل التفسير والبيان، ثم زاد ذلك تأكيداً بقوله: والروايات التي أوردها ابن جرير في تفسيره الكبير، وإن كانت ظاهرة في أنها من صُلب القرآن المنزل، حيث يقول أبو نضرة: قرأت هذه الآية على ابن عباس فقال: «إلى أجل مسمى». فقلت: ما أقرؤها كذلك. قال: والله لأنزلها الله كذلك ثلاث مرات، ولكي يجل مقام حبر الأمة عن هذه الوصمة، فلا بد أن يكون مراده: إن صحت الرواية أن الله أنزل تفسيرها كذلك.

فهذا القول منه أيضاً في غاية الإنصاف حيث هو بنفسه وهو في معرض الإثبات والدفاع عن مذهبه والاستدلال له، ينفي أن يوصم ابن عباس بإثبات قرآن ليس بقرآن، ويعلق على صحة الرواية أنه غاية ما يكون عنه أنه تفسير للآية، لا قراءة فيها.

ولكنه بعد هذه المقدمة بدأ بالدفاع عن مذهبه قائلاً:

وعلى أي فالإجماع، بل الضرورة في الإسلام قائمة على ثبوت مشروعيتها، وأخذ يناقش المانعين فيما يستدلون به من السنة والكتاب.

ومن عجب أن يذكر الإجماع هنا مع أن ابن جرير الذي نقل عنه قريباً ينص على تحريمها في نهاية مبحثها فضلاً عن غيره من علماء التفسير.

أما مناقشته فقد بدأها مع المانعين في آية ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٦] التي حصرت أسباب حلّيّة الوطء بأمرين: الزوجية وملك اليمين. والمتمتَّع بها ليست واحدة منهما لعدم ملكيتها، ولعدم ثبوت لوازم الزوجية لها، وكان نقاشه لهم بأنه لا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم إذا كان لمانع، أو غالباً لا دائماً.

وقال: إن انتفاء الميراث في المتعة لا يلزم نفي الزوجية كانتفائه عن الزوجة الكافرة أو القاتلة.

ولكنه في هذا الرد لم ينصف؛ لأن المانع من ميراث الزوجة الكافرة أو القاتلة بسبب طارئ أو قابل للزوال، كالقتل طرأ على الزوجية فمنع الميراث بعد أن كان لازماً. وكذلك الكفر يمكن لو أسلمت ورثت بالعقد الأول، فهل المتمتَّع بها ترث بأي حال من الأحوال؟ أو تورِّث بمجرد العقد، إنها لا ترث ولا تورِّث بعقد المتعة.

بخلاف الزوجة القاتلة التي مُنعت من الميراث، فإن منعَها طارئٌ بسبب تعدِّيها بالقتل.

ولو قُدِّر أن إنساناً آخر اعتدى عليها هي بعد اعتدائها على زوجها فماتت قبل زوجها ورثها زوجها ولا ترثه هي. وكونها مُنعت من الميراث بالقتل لم يمنع زوجها من ميراثه فيها إذا ماتت قبله بخلاف المتمتَّع بها.

فالعقد الصحيح للزوجية الصحيحة موجب للميراث بمجرده، فاقتضى عقلاً وشرعاً أن العقد الذي لا يقتضي الميراث لذاته ليس عقداً صحيحاً. وأن الزوجة التي لا ترث بهذا العقد لا تكون زوجة صحيحة.

ومن أدلته أنه قال: أما العِدّة فثابتة بإجماع الإمامية.

ومن أجمل القول هنا بما يوهم. حيث إن كتب الإمامية تقول: إن عِدّة المتعة حيضة وفي الوفاة انتهاء العدة، وهو نص الحلّي في كتاب «الشريعة» وفي «المختصر النافع».

ثم قال: أما النفقة فليست من لوازم الزوجية واستدل بالناشز، وكان من الإنصاف أن لا يستدل بها لأنها ممتنعة عن طاعة زوجها متعالية عليه فهي التي أسقطت نفقتها بتعاليها وعصيانها. أما المتمتَّع بها فما عقد عليها ولا قبلت هي إلا للاستمتاع فقط، فكيف تُقاس على الناشز، والقاعدة في القياس أن يستوي الأصل والفرع.

وقال: أما الطلاق: فهبة المدة تغني عنه فلا حاجة إليه.

وهنا يقال له: إن الطلاق أمر وجودي، وانتهاء المدة أمر عدمي وهو انعدام المدة فكيف يقاس عدمي على وجودي.

وكذلك يقال له: إن الطلاق فك عصمة قابلة للامتداد، وانتهاء المدة ليست كذلك، ولذا فإن المطلّق دون الثلاث يملك الرجعة دون واهب بقية المدة، ومن انتهت مدته فلا بد من عقد جديد.

ثم إن الطلاق بيد الرجل وانتهاء المدة ليس بيد واحد منهما.

ثم انتقل إلى مناقشة النسخ بآية ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ﴾ وقال: إن هذا مستحيل؛ لأن المتعة في سورة النساء وهي مدنية، وآية الأزواج في سورة «المؤمنون». و«المعارج» وهما مكيّتان، ويستحيل تقدم الناسخ على المنسوخ.

وهنا يُقال بتحفظ: إن هذه الاستحالة ممنوعة لأنَ أمر المكي والمدني اصطلاح مُختلَف فيه، والمشهور عند السلف أنه بالنسبة لما بعد الهجرة إلى المدينة وما قبلها، فالذي قبل الهجرة مكي وما بعدها مدني، وعلى هذا فإنه يُوجد أحدُ النوعين في الآخر، سورة مكيّة فيها آيات مدنية أو العكس.

قال السيوطي:

فصل: قال البيهقي في «الدلائل»: في بعض السور التي نزلت بمكة آيات نزلت بالمدينة فأُلحقت بها، وكذا قال ابن الحصار: كل نوع من المكي والمدني منه آيات مستثناة. قال: إلا أنَّ بعضَ الناس اعتمدوا في الاستثناء على الاجتهاد دون النقل.

وقال ابن حجر في «شرح البخاري»: قد اعتنى بعض الأئمة ببيان ما نزل من الآيات بالمدينة في السور المكية. قال: وأما عكس ذلك وهو نزول شيء من سورة بمكة تأخر نزول تلك السورة إلى المدينة فلم أره إلا نادراً.

ثم ساق السيوطي أمثلة بأدلتها، وإن كان لم يذكر شيئاً مما نحن في صدده إلا أنه ذكر ما يدفع دعوى الاستحالة السابقة.

ثم نسب إلى «الكشاف» القول بعدم النسخ، علماً بأنه لم يقتصر عليه وذكره قولاً، وليس من الإنصاف أيضاً أن يقتصر على قول الزمخشري في «الكشاف» ويترك أقوال بقية المفسرين المقدَّمين عليه عند الأمة، خاصة في الأحكام التي صرحوا بنسخها، ولاسيما الزمخشري لم يقتصر على القول بالنسخ، ولكنه ذكره قولاً محكياً كما صرح به النسفي الذي لخصه.

ثم ناقش القول بالنَّسْخ في السنة، وهل وقع مرة أو مرتين؟ ولكنه سطَّرَ كلاماً كان ينبغي أن يترفع عنه، وقد أوقعه كلامُه أو اندفاعه في ذاك الكلام فيما جعله يناقض نفسه، فقد ذكر في المقدمة التي امتدحناه عليها أن النبي ﷺ هو الذي شرع نكاح المتعة، وهنا يقول: إن الكتاب لا ينسخ بأخبار الآحاد، فأي كتاب يعني وهو المدافع عن ابن عباس عن مجرد نسبة حتى كونها قراءةً عنه، وردّ على ما ظاهره قراءة عند ابن جرير، وذلك قولهم (إلى أجل مسمى) فكيف ينفيها ويرد على من يثبتها ويدافع عن ابن عباس فيها؟ ثم هو هنا يقول: إن الكتاب لا يُنسخ بآحاد، ولم تثبت المتعة عند من يثبتها أو ليس لهم متمسَّك يعوّل عليه إلا هذه الزيادة. فعلى قوله ليس فيها كتاب وهو هنا يناقش بأن الكتاب لا يُنسخ بآحاد؛ لأن هذه القاعدة عدم نسخ الكتاب بالآحاد مشهورة عند الكثيرين.

تنبيه: علماً بأن الصحيح جوازه إذا كان الآحاد متأخراً ورودُه، ومثالُه من «أضواء البيان» قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فقد حصرت المحرمات في الأربعة فقط، وأَفْهَمَ هذا الحصر أن ما عداها حلال. فجاء حديث آحاد ونسخ هذا النص القرآني بقوله ﷺ بالنهي عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير. انتهى ملخصاً.

وليس ذلك من باب الزيادة على النص كتحريم المرأة مع خالتها أو بنت أختها وإن كان الشيعة الإمامية يجيزون جمعهما برضا الأولى.

بل إن آية ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ نفت وجودَ محرّم، وآية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] ساكتة عما لم يذكر، فجاء الحديث وأضاف إلى المحرّمات المذكورات عدداً آخر، فلا بأس بالزيادة وليست نسخاً.

أما آية ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ فقد نسخَ الحصرُ المانع من دخول مطعومات أخرى محرمة، وأدخل مع المحرمات من المطعومات كل ذي ناب وكل ذي مخلب... إلخ، فنُسخ المتواترُ بالآحاد.

ومن جهة العقل لو أن لك شخصاً غائباً وسألت عنه ظهراً فأخبرك مائة شخص أنه لم يحضر، وبعد العصر أخبرك شخصٌ واحد أنه حضر، ما المانع من تصديق هذا الواحد ونَسْخِه إخبارَ المائة قبله مع إمكان صدقه. وهكذا هنا إن قيل فرضاً بأن المتعة شُرعت بالقرآن والآية احتملتها سواء على إثبات زيادة (إلى أجل) أو عدم إثباتها.

ثم جاءت السنة بنسخها وتحريمها، فالكل وحي ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ـ ٤].

ثم انتقل إلى مناقشة الأحاديث الواردة فقال: إن الأحاديث الدالة على منعها معارضة بأحاديث أخرى أقوى منها، وساق حديث البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنه الذي قال فيه: نزلت آيةُ المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ حتى مات. قال رجل برأيه ما قال. قال محمد: يُقال إنه عمر.

وهنا يُقال للمؤلف: إن هذا الصنيع ليس نصاً في الموضوع، ولكنه رأيُ صحابي وإخبار بما علم: نزلت آية المتعة في كتاب الله، وكاشف الغطاء ينفي أن تكون ثبتت بكتاب، وإنما شرعها رسول الله ﷺ بالسنة. ثم يقول عمران رضي الله عنه: ولم ينزل قرآن يحرِّمها. فيقال له ما قيل من قبل في نسخ القرآن بالسنة.

مع أنه قيل بأن كلام عمران هذا هو في متعة الحج فلا متمسَّك فيه، وأولى من هذا ما ساقه المؤلف، عن جابر في حديث أبي نضرة، قال: كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنهما عمر فلم نَعُدْ لهما.

وعلَّق المؤلف على هذا بقوله: وإنما لم يعودوا لهما لأن عمر كان يرجم من يثبت عنده أنه قد تمتع.

وتعليقنا على كلامه هنا من جانبين:

أولهما: بقول جابر نفسه: فلم نعد لهما؛ ألا يسع الإمامية ما وسع أصحاب رسول الله ويسع المؤلف ما وسع جابر رضي الله عنه بعد نهي عمر رضي الله عنه؟

الثاني: إذا كان المؤلف يقرر أن عمر كان يرجم من يتمتع بالنساء، والنبي ﷺ يقول: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيّب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة**». فمن أي هذه الأصناف الثلاثة يكون المتمتع في نظر عمر؟ إنه من الصنف الثاني بلا شك.

وهل يستحل عمر دم امرئ مسلم معصوم بعمل شيء منصوص عليه في كتاب الله لم ينسخ، أو جائز في سنة رسول الله ﷺ؟ وهل يقرّه الصحابة جميعاً على هذين الخطأين؟ أعني خطأ النهي عن أمر منصوص بالكتاب، وخطأ العقوبة عليه، علماً بأنهم لم يسكتوا عنه فيما هو أقل من ذلك، في مجرد تحديد الصداق مثلاً.

قد كان على القلم الذي أعمله المؤلف بقوة في الدفاع عن ابن عباس في مجرد نسبة قراءة إليه قد نسبها غيره إلى ابن عباس؛ كان أولى أن يعمله

هنا دفاعاً عن عمر فيما هو أعظم من ذاك؛ لأن استباحة دم معصوم ليست بالأمر الهين.

وأيضاً فمما أجمعَ عليه أهل السنة قوله ﷺ: **«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»**. وقوله: **«اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»**.

وهذه الأخبار وإن كان الإمامية لا يلتزمون بها، ومن شرط الدليل أن يسلم به المعارض، إلا أننا نقول: إنهم إن لم يلتزموا بهذا بالنسبة إلى عمر فهو لازمهم بالنسبة لعليّ رضي الله عنه؛ لأنهم أثبتوا أن علياً لم ينكر على عمر، فكانت موافقة له على ذلك، فلزمهم الموافقة على ما وافق عليه عليّ رضي الله عنه.

ثم تعجب المؤلف من نسبة تحريم المتعة إلى عليّ وقال: إن النقول مُتضافرة عنه بإنكار حرمة المتعة، أي: أن علياً ينكر حرمة المتعة.

ولست أدري عن تضافر هذه النقول عن عليّ، ولعل أحد علماء الإمامية يذكر لنا أين مصادرها، وهل هي من جانب الإمامية وحدهم على طريقتهم في إثبات النقول أو على طريقة أهل السنة؟ وعلى كل فإنه لم يسق شيئاً من ذلك.

وعلى كل فإني أُورد ما ثبت عن عليّ من نهيه عن المتعة، فعند مالك عالم المدينة في «موطئه» أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى؛ يسوق مالك رحمه الله بسند على شرط الإمامية، أي رجاله من آل البيت، وسيورده صاحب رسالة المتعة الذي نقدم له بعدة أسانيد وعند عدة أئمة.

ومِن عجب كل العجب أن إماماً مثل كاشف الغطاء يغفل روايات حديث عليّ رضي الله عنه في صحاح السنة وبسند آل البيت أنفسهم، ولا يسوق إلا من تفسير الطبراني الكبير وبدون سند عن عليّ رضي الله عنه قوله: لولا نهي عمر عن المتعة ما زنى إلا شقي.

ويكفي رداً عليه في هذا الأثر أنه لم يجد له مرجعاً إلا تفسير الطبراني. ومعلوم أن كتب التفاسير لا يعوّل عليها وحدها في صحة الأحاديث.

ثم ساق بصراحة موقف الإمامية من نكاح المتعة ومكانها من مذهبهم فقال: ومن طرقنا الوثيقة عن جعفر الصادق عليه السلام أنه كان يقول: ثلاث لا أتقي فيهن أحداً:

متعة الحج، ومتعة النساء، والمسح على الخفين.

ولا يفوتنا مدلول قوله: ومن طرقنا الوثيقة. ولم يكشف عنها ولا عن كنهها ليعلمها الناظر فيها والمناظر معه، ولكنها معلومة من غيره وقد أشرنا إليها.

وإذا كان هذا حال المتعة عند الإمامية فلا غرو إذاً أن يدافع عنها إمامٌ منهم بكل قواه.

ويظهر هذا المسلك، وتبدو هذه القوة فيما ساقه أخيراً بقوله: وكيف كان، فلا ريب حسب قواعد الفقه والأصول المقررة في علم الأصول، أي أصول الفقه؛ أنه إذا تعارضت الأخبار وتكافأت سقطت عن الحجة والاعتماد، وصارت من المتشابهات، ولا بد من رفضها والعمل بالمحكمات.

وبعد ثبوت المشروعية والإباحة باتفاق المسلمين واستصحاب بقائها، وإحالة عدم النسخ عند الشك يتعين القول بجوازها وحلّيتها إلى اليوم.

وهنا من حق الباحث معه أن يقول في لطف:

أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تُورد يا سعد الإبل

إن ادعاء سقوط الأخبار بالتعارض واعتبارها من المتشابه لم يقل به أحد من الأصوليين عند أهل السنة على إطلاقه، ولكن بشروط وقيود ليست موجودة هنا، منها: عدم إمكان الجمع، ومنها عدم معرفة المتأخر منهما وإلا وجب المصير إما إلى الجمع إن أمكن أو بالنسخ إن علم المتأخر.

وقد أجمع المسلمون بما فيهم الإمامية أن أخبار المنع والنهي متأخرة، ولم ينازع أحد في تأخرها، ولكن في صحتها فقط.

وهي إذا لم تصح عند الإمامية في طرقهم الخاصة فقد صحَّت عند غيرهم مما هو معلوم، بل صحت بما يلزمهم في طريقهم الخاص، وهو اشتراطهم في سند الحديث أن يكون كله من آل البيت، وهو متوفر في حديث عليّ في «الموطأ» الذي أشرنا إليه.

وبعد هذا كله فقد عقد عنواناً مستقلاً بقوله:

التمحيص وحل العقدة. وليته لم يفعل فكان أستر عليه وأولى له، فقد

ظن أنه أتى بحل الإشكال وفصل المقال، واعتقد في نفسه أنه أقام الدليل وأتى بالجواب والتعليل حيث قال:

إن عمل عمر في منعه المتعة عمل إداري للمصلحة التي ارتآها للمسلمين في زمانه، فمنعها منعاً إدارياً لا دينياً لمصلحة زمنية ومنفعة وقتية.

والواقع أنه لم يأت في هذا المبحث تحت هذا العنوان بشيء يُغني. وما كان أغناه عما ساقه وملأه بالنَّيْل من عمر رضي الله عنه. ولكن هل يضير عمر الفاروق رضي الله عنه ما يناله به كاشف الغطاء بهذه الكلمات، التي نصُّها بقلم كاشف الغطاء، قال:

(ولكن أبا حفص كان معلوماً حالُه بالشدة والتنمّر والغلظة والخشونة في عامة أموره). هكذا يقول في عمر، وإنها لكلمات خشنة وغليظة، لا يتوجه مثلها إلى عمر إلا من متنمر خشن غليظ، وما كان للشيخ كاشف الغطاء أن يكشف عن حقيقة موقفه التي يخفيها عن عمر رضي الله عنه، ولكن لا حول ولا قوة إلا بالله، والعصمة لله ولرسوله فقط. علماً بأن النيسابوري تعرَّض للعمل المدني من عمر ولكن فيما له وجه شرعي، وذلك في قوله رضي الله عنه: لا أوتين برجل تزوَّج بالمتعة إلا رجمته.

وقال النيسابوري: إنه لا رجمَ في المتعة، ولعلَّ ذلك سبيل التشديد أو السياسة، وللإمام مثل ذلك.

وهذا بالنسبة للعقوبة وجيه، ولا يصح فيما ذهب إليه كاشف الغطاء.

ثم ذكر قصة عمر مع عمرو بن حُريث، وقد استنكرَ فعلَه مما أثاره وهيّجه وبعثه على المنهج المطلق خوف وقوع أمثاله، وساق من عنده أنه كان موجوداً عند أشراف الصحابة ونتجت منه الذراري والأولاد الأمجاد، وعزا قوله هذا إلى الراغب الأصفهاني ونسبه إلى الزبير.

ونحن نسأل إذا كان أمراً موجوداً عند أشراف الصحابة ألا يوجد له مرجع إلا الأصفهاني؟ وإذا كان عملاً موجوداً عند أشراف الصحابة، هل يستنكف عنه أشراف الإمامية؟ ثم نقل كلاماً للحال واستحسنه واستدل به؛ لأن الحال من أدلة الشيعة في القرن الخامس، ويتلخص كلام الحال المشار إليه

في استصحاب الأصل المتفق عليه في الجواز وعدم إثبات النسخ، ويدعي أن كل منفعة ثبتت بالأدلة الصحيحة، ولا ضرر فيها في عاجل ولا آجل؛ تكون مباحة للضرورة، وهذه صفة نكاح المتعة، فيجب إباحتها بأصل العقل.

ثم قال: فإن قيل: من أين لكم نفي المضرة عن هذا النكاح في الآجل، والخلاف في ذلك؟ قلنا: من ادعى ضرراً فعليه الدليل.

والجديد في كلام الحلّي أنه اعتبر نكاح المتعة لا ضررَ فيه في عاجل ولا آجل، والواقع أن المضرة في الآجل مرتبطة بنهي الشرع، فإذا ثبتَ النهي ثبتت المضرة، وهذا محل النزاع.

أما المضرة في العاجل فالعقل السليم ومنطق الحياة الاجتماعية والمقارنة بين هذا العقد المؤقت والعقد الدائم يثبت تلك المضرة العاجلة لا من جانب واحد ولكن من جوانب عديدة، أهمُّها ضياع كيان الأسرة، ويظهر ذلك من المقارنة السريعة بين العقدين الدائم والمؤقت.

وبالنظر إلى العقد الدائم نجد كلا الزوجين يعمل جاهداً لتكوين بيت الزوجية وتدعيم روابط الأسرة، ويتعاون كلٌّ منهما مع الآخر في بناء مستقبل طويل الأمد يستظل به، ويسعد فيه أبناء المستقبل إلى غير ذلك، ولا تكون الفرقة بينهما إلا باختيارهما ولا تكون إلا عند الضرورة القصوى.

أما في العقد المؤقت فعلى العكس من ذلك كله، حيث يكونان ـ أي الزوجين ـ كمتعاقدين في شركة مساهمة محدودة الأجل، ويكون موقف كل منهما مع صاحبه موقف الانتهازي تُسيطر النفعية على حياتهما والأنانية، ويُحاول كل منهما تحصيل النفع لنفسه قبل انقضاء المدة، ولو قدر لهما التوفيق والتسامي في حياتهما الزوجية فإن حياتهما معاً ستنقضي بانقضاء المدة، وقد يمنع مانع من تجديدها، فأين المنفعة في حياة مؤقتة، يدفع التوقيت فيها إلى عدم إخلاص أحدهما للآخر، وعدم تعاونهما معاً على مهام الحياة الزوجية وكيان الأسرة وبناء المجتمع؟

ثم أيُّ خطر أشد على المجتمع من أن يتهرب الأشخاص من مسؤوليات الأسرة؟ وأيُّ مسؤولية ستكون على من يكتفي بالعقود المؤقتة بيوم أو أسبوع

أو شهر، ونحو ذلك؟ وهذا يكفي للرد على ما ساقه الحلّي الذي اعتمد عليه كاشف الغطاء من رفع المضرة التي ادعاها في حالة الأسفار واحتياج الرجال لقضاء حاجاتهم، والتي أطال الكلام فيها.

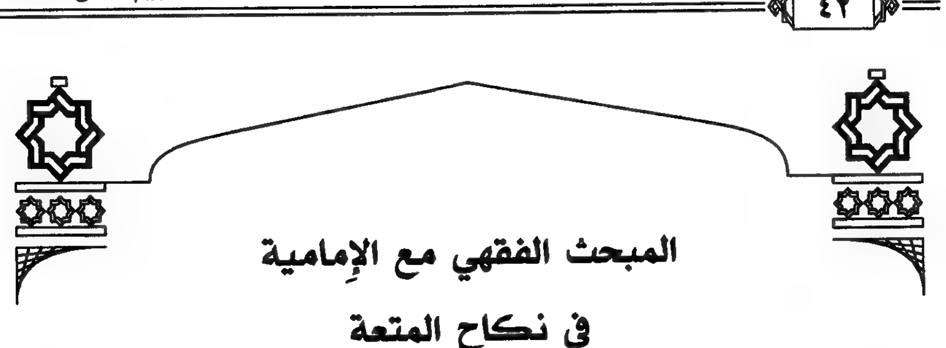
وقد تعلل في هذا السبيل بما هو أخطر على المجتمع وأضرّ، أي أنه إن كان في المتعة نفع في نظر الإمامية فإن فيها مضرّة أشد وأقوى، وإذا اجتمع في الشيء الواحد منفعة ومضرة غالبة، فإن المنفعة تلغى وتُمنع للمضرة، كما هو الشأن في الخمر والميسر.

وسنلم بمناقشة ذلك عند إبداء وجهة النظر الخاصة إن شاء الله، وقد ختم المؤلف بحثه بالعودة إلى العقود المؤبدة والمؤقتة، فجعل المتعة كالملك في المبيع مدة الخيار.

تلك هي نظرة الشيعة الإمامية العامة في نكاح المتعة ماثلة في قول هذا المؤلف «كاشف الغطاء» وهو أحد أئمتهم، ومن المتكلمين باسمهم والمدافع عنهم، وقد أبدينا وجهة النظر عند كل نقطة بما يسعه المقام ويسعفه المقال.

أما الناحية الخاصة والفقهية بدقة، فإننا نسوقها من كتب الفقه عندهم، في نكاح المتعة؛ ليتم البحث معهم فيها، ويتضح موقفهم ووجهة نظرهم فيها بصفتيها العامة التي أوردناها عن «كاشف الغطاء»، والخاصة التي في كتب فقههم، والتي سنوردها إن شاء الله عن نفس إمام من أئمة الفقه عندهم، والذي نقل عنه «كاشف الغطاء» نفسه وهو الإمام الحلّي.





المبحث الفقهي مع الإمامية في نكاح المتعة

أ ـ من كتاب «المختصر النافع» وهو من أهم المختصرات المتداولة عندهم، وله عدة شروح، وقد طُبع في مصر أخيراً، واختير ليكون نموذجاً للتقريب بين الإمامية وبقية المذاهب، أي أنه أعدل مختصر عندهم بالنسبة للتطرف المذهبي ومؤلفه هو الإمام أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلّي المتوفى سنة ٦٧٦هـ جاء في صحيفة ١٨١ طبعة دار الكتاب العربي بمصر ما نصه: (القسم الثاني في النكاح المنقطع) قال: وأركانه أربعة:

الأول: الصيغة.

الثاني: الزوجة.

الثالث: المهر.

الرابع: الأجل.

وأنت تراه لم يذكر الولي ولا الشهود، وقد ذكر في التمتع بالمرة أو المرتين، أي مواقعة المرأة مرة أو مرتين؛ أن فيها روايتين عندهم.

فما الفرق إذاً بين هذا وبين الزنا؟ إذ إنه اتفاق وتراض على مرة أو مرتين. اللهم إلا أن تكون التسمية فقط، والأسماء لا تغير الحقائق.

ثم قال: وأما الأحكام فمسائل: وذكر سبع مسائل. وفي الثالثة منهن قال: إن المتمتِّع لو نفى الولد منها فإنه ينتفي عنه بدون لعان بين المتعاقدين.

وفي الرابعة: لا يقع بالمتمتَّع بها طلاق البتة، ولا لعان على الصحيح عندهم.

وفي الخامسة: لا يثبت بها ميراث بين الزوجين، ورواية: هو حسب الشرط.

وذكر أن عدتها حيضتان على الأشهر. أي: وقيل: حيضة واحدة، فأين لوازم الزوجية الصحيحة المشروعة، مع عدم وجود الولي ولا الشهود أيضاً؟

وهنا يُقال لهم: متى يتم بناء أسرة وتكوين مجتمع، إذا كان لكل زوج أن ينفي الولد بدون لعان؟ وهل غرض العامدين إلى المتعة سوى ذلك، وهل لجأ إلى معاشرة مؤقتة إلا فراراً من الولد ومن كل مسؤوليات الحياة الزوجية؟ فأيُّ مضرة على المجتمع أشد من ذلك!!

فهي مضرّة على الأم نفسها حيث يُناط بها ولد مقطوع النسب بأبسط سبب، وتُلصق بها تهمة لمجرد رغبة. ثم هي تعاني الإنفاق عليه أو تطرحه للمجتمع الذي دفعها لذلك، وما ذنبها إلا تصحيح العقد أو القول بجواز نكاح المتعة، وما ذنبها إذا لم ترث أو ذنبه إذا لم يرث إلا فساد العقد.

ب ـ ومع الحلّي مرة أخرى في كتابه المطوّل «الشريعة».

وكتابه هذا أوسع من المختصر السابقِ ذكرُه، ويُعتبر من مصادر الفقه المعتمدة لدى الشيعة، جاء فيه من ص٢٣ من الجزء الثاني ما نصه:

القسم الثاني في النكاح المنقطع: وهو سائغ في دين الإسلام لتحقق شرعيته وعدم ما يدل على رفعه، ثم ساق أركانَه قال: وهي أربعة: الصيغة، والمحل، والأجل، والمهر. ولم يذكر أيضاً ولياً ولا شهوداً.

ومما ذكره من أحكامها تصحيح جواز التمتع على المرّة والمرَّات.

وأن للبالغة الرشيدة تمتيع نَفسِها وإن اعترض وليُّها بكراً كانت أو ثيباً. وأكَّدَ عدم ثبوت الميراث ولو شرطاه، قائلاً: لأن الميراث لا يثبت إلا شرعاً. فلا يثبته الشرط ولا يُوجبه العقد.

وهذا يردّ على «كاشف الغطاء» فيما تقدَّم عنه في تمثيلها بالقائل في منع الميراث؛ لأنه يصرح بأنه لا يثبته شرط ولا يُوجبه عقد، فالعقد الذي لا يثبت الميراث الواجب في عقد النكاح لا يكون عقداً كما سبق في مناقشتنا هناك.

ثم قال الحلّي قولاً يُتعجب له، إذ قال: ويُكره أن يتمتع ببكر ليس لها أب، فإن فعل فلا يفضّها وليس بمحرَّم.

فنقول: ولم لا يتمتع بالبكر وهي في النكاح الصحيح أفضل عند الجميع؟ ولم لا يفضّها إذا كان العقد صحيحاً؟

ولم نص على من ليس لها أب؟ ألأنها تكون مظنة الخدعة أم إشفاقاً عليها؟

وما قيمة هذا التمتع بالبكر التي لا يفضّها إلا التلذذ، وهل يُحقق شيئاً من أهداف النكاح في الإسلام، من ولد وأسرة؟!

* * *

ومما ينبغي الوقوف عنده للتساؤل العلمي والاستجواب المنطقي ما أفاده في موضعين: الأول ص١٨ من الجزء الثاني بقوله:

السبب الرابع: استيفاء العدد أي أربع زوجات للحر، واثنتان للعبد في النكاح الدائم.

ثم قال: ولكل منهما أي الحر والعبد، أن ينكح بالعقد المنقطع ما شاء، وكذا اليمين. أي: ملك اليمين.

فجعل للحر والعبد على السواء أن ينكحا بالعقد المنقطع ما شاءا من العدد، وجعله كملك اليمين سواء، مع أنها حرة ليست مملوكة. فما موجب تنزيلها وتسويتها بملك اليمين، وهي ليست مملوكة اللهم إلا فساد هذا العقد؟!

الثاني: وهو محطُّ الرحل معهم قولُ الحلّي ص٥٩ من الجزء الثاني على الكلام فيما يزول به تحريم الثلاث؛ أي يجعل المطلقة ثلاثاً تحل لزوجها الأول، قال: ويعتبر في زوال التحريم شروط أربعة:

١ ـ أن يكون الزوج بالغاً أي الزوج الثاني الذي يحلها للزوج الأول المطلِّق.

٢ ـ أن يطأها في القُبل.

٣ ـ أن يكون بالعقد لا بالملك ولا بالإِباحة.

٤ ـ وأن يكون العقد(١) دائماً لا متعة.

فتراه ينص على أن نكاح المتعة لا يحلّ المطلَّقة ثلاثاً لزوجها الأول، كما لا يحلّها الوطء بملك اليمين ولا بالإِباحة.

---

(١) وكذلك في الإحصان، فإنه يشترط عندهم أن يكون الوطء في نكاح بعقد دائم. فليراجع (الشريعة) للحلي.

والله تعالى يقول: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

ونحن هنا نقول للشيعة في إباحة المتعة وتصحيح عقدها واعتبارها نكاحاً، وأنها زوجة بذلك العقد:

فإن كانت زوجة وكان العقد عليها صحيحاً يكسبها معنى الزوجية، فلمَ لا تحلّ لمطلقها الأول بعد عقد المتعة؟

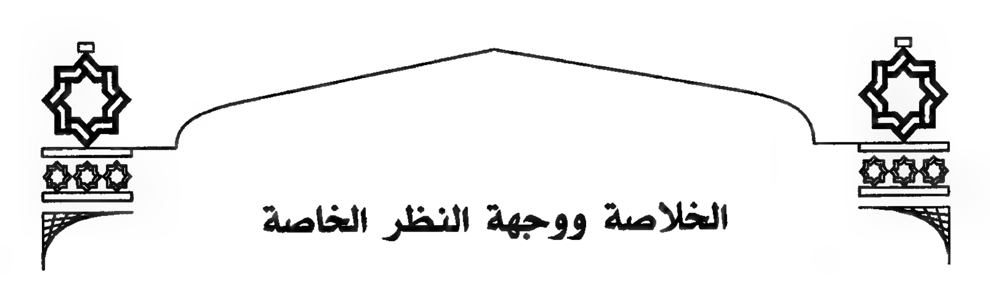
وإذا كان عقد المتعة ووطؤها في المتعة لا يحلّها للأول، فماذا يكون إذاً؟

وعليه، فإما أن تكون زوجة والعقد صحيح، وتعتبر نكحت زوجاً غيره، أي غير الأول، فيلزمكم أن تقولوا: إنها بهذا تحلّ لزوجها الأول.

وإما تقولوا: إنها لا تحل للزوج الأول فلا يكون نكاحها هذا صحيحاً.

فأحد الأمرين لازمهم لا محالة، إما إبطال المتعة وإما إحلالها للأول بها.





الخلاصة ووجهة النظر الخاصة

وبما أننا أطلنا المقدمة بإيراد كثير من الأقوال من كلا الجانبين ومناقشة ما لزم مناقشته منها، فقد يعوز القارئ الكريم تلخيص ما تقدم. ويلزمنا إيراد وجهة نظرنا الخاصة في أدلة كلا الفريقين مشاركةً في البحث وإدلاءً بالرأي.

أما الخلاصة: فإن نكاح المتعة يتلخص القول فيه بين المنع والإباحة.

والقائلون بالمنع هم أهل السنة قاطبة من كل إمام في فنه من المفسرين والمحدثين والفقهاء والباحثين.

أما القائلون بإباحتها فهم الشيعة الإمامية فقط. ولكل من الجانبين سلفٌ من الصحابة ﭫ، بصرف النظر عن قلة ذلك أو كثرته، أي: أن كل قول له أصل.

أما أهل السنة فسلفهم جمهورُ أصحاب رسول الله ﷺ، حين ادّعي إجماعُهم فيها؛ لأنه لم يخالف في تحريمها إلا النذر القليل.

وأما الشيعة فليس لهم سلف من الصحابة إلا ابن عباس ﭭ.

ولهم عن ابن عباس ﭬ ثلاث روايات مختلفات:

١ ـ إباحتها مطلقاً.

٢ ـ تحريمها.

٣ ـ إباحتها عند الضرورة.

وادعوا على عليّ ﭬ أنه أباحها، علماً بأن النصوص الصريحة عنه أنه مع الجمهور.

وقد دعم أهل السنة قولهم في تحريمها بأنها نسخت بعد إباحتها، ونازعهم الشيعة في دعوى النسخ.

كما وقد دعم الشيعة قولهم باعتمادهم على أصل الإباحة واستصحاب الأصل المتفق عليه، وهو إباحتها أولاً، وادعوا عدم ثبوت النسخ.

وتعارضت الأقوال من كلا الجانبين على مدلول قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤] فقال الشيعة: الاستمتاع في الآية هو نكاح المتعة، والأجور بدل المهور والصداق في النكاح الدائم.

وقال أهل السنة: الاستمتاع في الآية هو الدخول بالمعقود عليها نكاحاً دائماً، والأجور بمعنى المهور على ما جاء استعماله في القرآن الكريم.

١ ـ من ذلك في سورة النساء ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٢٥].

٢ ـ وفي سورة الأحزاب خطاب للنبي ﷺ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ومعلوم أن جميع أزواجه ﷺ بنكاح دائم، والأجور هي المهور.

ومن أعجب ما تقدم من القول عن الفريقين في معرض الكلام على الآية: أن أهل السنة يُوردون فيها قراءة بزيادة (إلى أجل مسمّى) على أنها أي تلك الزيادة هي عماد استدلال الشيعة ثم يأخذون في الرد عليهم. إما بعدم صحتها أو على افتراض صحتها. فيعمدون إلى القول بنسخها، في الوقت الذي لم يُورد هذه القراءة أحد من الشيعة، بل إن الشيخ «محمد كاشف الغطاء» يدفع بكل قوة إيراد مثل هذه القراءة وينزه أصحاب رسول الله ﷺ أن يُوردوا ما ليس بقرآن، ويحمل ما جاء عن ابن عباس على فرض ثبوته أنه تفسير لا قراءة، وقد تقدم نقاشه فيما كتب.

كما أن كلا الفريقين استدل بخطبة عمر رضي الله عنه في تحريمها.

فالشيعة قالوا: لم تنسخ حتى نهى عنها عمر.

وأهل السنة يقولون: ما نهى عنها إلا لما ثبت عنده من نهيه ﷺ؛ كما تقدم من كلام الرازي. وسيأتي من كلام المؤلف صاحب الرسالة زيادة الإيضاح، وهذه هي الخلاصة من كلا الفريقين.

* * *

أما وجهة النظر الخاصة فهي في نقطتين:

أ ـ أصل المشروعية.

ب ـ نتيجة ذلك.

أما الأصل في مشروعيتها فإن الحق ما ساقه الشيخ محمد كاشف الغطاء من أن أصل مشروعيتها وإباحتها هو من الرسول ﷺ لا من القرآن، ومما يؤيد ذلك أن القرآن جاء بما لا يتفق مع المستدلين بالآية ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ فإن جميع أقوالهم تكاد تشير إلى أن المتعة رخصة ولحاجة الشباب وخاصة في الأسفار وقاية عن الوقوع في الشقاء.

ووجهة النظر هنا هي: إذا كان التشريع فيها مبناه على الإشفاق والترخيص؛ فإن القرآن قد رسم طريق الترخيص المنشود، وفتح باب الإشفاق، وذلك من غير طريق المتعة؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء: ٢٥].

فهذا نصٌّ صريح من الله تعالى أن من لم يستطع طوْلاً إلى الحرائر مع حاجته إلى النكاح، أي: أن حاله عجز مع الحاجة ومخافة العنت؛ فيرخص له بنكاح الإماء مع ما فيه من رق الولد الذي يتشرف الشارع إلى تحريره، ومع ذلك فهو يضحي بحرية الولد لعنت الوالد، ويفتدي عنت الوالد برق الولد.

فلم يوجه إلى نكاح المتعة في معرض الترخيص، وفي الآية إشارات لطيفة منها: أنه ألغى الفوارق الشكلية أي الجانبية بالنسبة إلى النكاح ـ فوارق الجنسين من حيث الرق والحرية ـ فهي طارئة لا تتنافى ولا تمنع ولا تقلل من قيمة النكاح وقضاء الحاجة ورفع الحرج، بعضكم من بعض الأحرار والمماليك في أصل الخلقة والغريزة والمباشرة كلاهما سواء.

ثم التنبيه على استئذان أهليهن، وكذلك التعبير عن الصداق في هذا النكاح الدائم بالأجر.

بينما الشيعة لا يشترطون إذن الولي في المتعة. ولا يعتبرون الأجر صداقاً.

وعودة إلى الموضوع من جانب الترخيص والشفقة: إن نكاح الإماء أيسر كلفة من المتعة وإن سيد الأمة قد يزوجها لإعفافها لا للمهر من ورائها، وقد يكتفي بما يستولدها من هذا الزواج، بل قد يتنازل عن أولادها أيضاً، ويشترط حريتهم حرصاً على إعفافها إذا لم يستطع هو ذلك.

وهكذا في معرض المقارنة بين نكاح الإماء ونكاح المتعة: لم نجد القرآن يشير إلى المتعة في معرض بيان الرخصة ورفع المشقة عنه خشية العنت، بل أباح الإماء، وحثَّ على الصبر، أي أن الحل الوحيد لمن خشي العنت وعجز عن نكاح الحرائر دائرٌ بين نكاح الإماء وبين الصبر.

وعليه فإن كل من ركز قوله بالإباحة على هذه الحالة من الرخصة للمتعة فيقال له: إن القرآن تعرض لهذه الحالة ورسم الحل لها بأصرح لفظ وأوضح عبارة، فجاء بالإماء في نكاح دائم بدلاً من الحرائر في نكاح مؤقت.

فكيف يسوغ شرعاً أن يترك محل النص والتشريع للحالة الخاصة، وهي حالة الاضطرار ويذهب يلتمس ويحاول أن يحمل الآية وهي معرض تشريع النكاح عموماً والواردة في سياق بيان من تحلّ من النساء ومن لا تحل، وبيان حكم من تزوج بمن تحلّ له فاستمتع بها أي عقد عليها ودخل بها.

فإننا لو أخذنا بعين الاعتبار في هذا الصدد بقية السياق الكريم وربطناه بمقدمته له لاستهدينا به أكثر ووضح أمامنا الطريق، وقد نوَّه أبو حيان تنويهاً خفيفاً، وذلك أنه تعالى قال في نهاية بيان الرخصة والحث على الصبر ابتداءً من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ أي بما تقدم من تشريع في النكاح ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦].

فهذا هو معرض البيان لما يحلّ وما لا يحلّ ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ [النساء: ٢٧] وفسرت الشهوات هنا بالزنا أو بالتطلع إلى ما حرَّم من بنات الأخ والأخت أو العموم في كل ما يشتهى للنفس وهو محرَّم عليها.

فإذا كان من معانيها هنا الزنا. فما الذي يبعد نكاح المتعة عنه في هذا المقام؟ وهل أباحه من قال به إلا قضاء للشهوة؟ ولولاه ما زنى إلا شقي عندهم، أي أنه وقاية من الزنا.

ولكن هل الآية جعلت الوقاية في نكاح المتعة أم في نكاح الإماء نكاحاً دائماً ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾ [النساء: ٢٨].

أما قول «كاشف الغطاء» أن عمر نهى عنها لمصلحة عامة وعمل إداري؛ فرأي رآه، ويكفي لردّ هذا الرأي ردّ المرأة التي ردَّت على عمر في النظر فيما هو صريح في المصلحة العامة حينما أراد تحديد مهور النساء حيث قالت له المرأة: أتحدّ شيئاً لم يحدّه الله ولا رسوله يا عمر؟ والله تعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔاۚ﴾ [النساء: ٢٠] فرجع عمر عن رأيه.

فكيف يسوغ لأحد أن يقول: إن عمر رأى المصلحة المؤقتة في النهي عن المتعة، وهي ثابتة عن رسول الله ﷺ، في الوقت الذي لم يُعارضه أحد لا رجل ولا امرأة، لا قليل ولا كثير، بل يُوافقونه جميعاً على قوله.

فهل يُتصوَّر أن يُعارضوه فيما هو جائز ولو بخاتم من حديد، ويرجع معهم ويوافقهم على معارضتهم، ولا يُعارضونه في تحريم ما هو حلال، لو كان ـ فعلاً ـ باقياً على حِلّه.

أما بقية الجوانب الأخلاقية والحكمة في النكاح وغير ذلك، فيكفي ما أشرنا إليه من أن النكاح الدائم دعامة بناء مجتمع وتكوين أمة، والنكاح المؤقت دافع انتهازية ومورث أنانية، فضلاً عن تلاشي وإضعاف قوى النسب وصلة الرحم وترابط الأسر، مع ما فيه من التخلي والفرار من المسؤوليات كالبيت والأسرة وواجب البناء، فضلاً عن شقاء المرأة وتنقلها من يد إلى يد ومن بيت إلى بيت في كل سنة أو شهر أو يوم.

* * *

وهناك وجهة نظر، وإن لم أجد من فصَّل فيها القول، إلا أني لا أرى مانعاً من عرضها، وهي تتعلق بجانب الطلاق وحفظ حق المرأة سواء طُلِّقت أم بقيت، وهي أن الزوجات مع المهر لهن أربع حالات:

١ ـ معقود عليها ولم يُسمّ لها ولم يُدخَل بها.

٢ ـ معقود عليها وسُمِّي لها وغير مدخول بها.

٣ ـ معقود عليها ولم يُسمَّ لها ودُخل بها.

٤ ـ معقود عليها وسمِّي لها ودُخل بها.

وقد جاء القرآن الكريم ببيان تلك الحالات بالنسبة لاستحقاق المهر كله أو بعضه قبل الدخول أو بعده، أي: في حالة الفرقة بالطلاق.

ففي الحالة الأولى: وهي إذا عقد عليها ولم يسم لها صداقاً ولم يدخل بها وطلقها قال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ [البقرة: ٢٣٦].

وفي الحالة الثانية: وهي المعقود عليها والمسمّى لها ولم يُدخل بها وطلقها فقال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

أما الحالة الثالثة: فشملها عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ﴾ [النساء: ٤] وقد أجمع الفقهاء أن المدخول بها التي لم يُسَمّ لها أنّ لها صداقُ المثل. ولعل التعبير عن الصداق بنحلة مما يؤيد ذلك؛ لأنه بعد الدخول والتمكين أصبح كالهبة والعطية يُعطيه الزوج نحلة، وإلا لتوقفت عن تسليم نفسها حتى تقبض صداقها.

أما الحالة الرابعة: فلعل هذه الهدية تعتبر تتمة حلقة التشريع، وذلك في حق المدخول بها المسمى لها ولم تستلم صداقها، فقال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ أي بالدخول فعلاً بموجب العقد السابق. وقد سميتم لهن الصداق ولكن لم تسلِّموه إليهن ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ﴾ [النساء: ٢٤] لازمة لا يحق لكم أن تنقصوهن منه شيئاً ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء: ٢١] فاستوجب الإفضاء والمسيس كامل الصداق ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]، وهذا لا يكون إلا في غير المدفوع.

فتكون الآية ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ مبينة لحكم صداق المدخول بها المسمَّى لها المستمتَع منها.

وقد أشار القرطبي إشارة مجملة خفيفة إلى هذا.

ولو قال قائل إن آية: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] كافية عن هذا المعنى، فإنما يقال له: ليست كافية؛ لأن تلك فيما آتاها وسلَّمها بالفعل فلا يعود للأخذ منه، وهذه لمن لم يسلِّمها شيئاً فليؤتها أجرها فريضة لازمة.

ومما يشهد لهذا الذي ظهر لنا تقدم قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ﴾ [النساء: ١٩].

فحرم أن يرثوهن كرهاً وهذا يشمل عدم إعطائهن ما لهن من الصداق، ونهى عن عضلهن للذهاب ببعض ما آتيناهن، وهذا يشمل ما قد تسلمنه فعلاً ليسترجع منهن بعضه، فقد فرقت الآية هنا بين المسلَّم لها فعلاً وما لم يسلَّم.

فما لم يُسلَّم لا يحل له ميراثه كرهاً عليها. اللهم إلا إن طبن نفساً عن شيء منه وما سُلِّم فعلاً فلا يضيِّعه عليهن، لاسترجاع بعض منه ولو كان قنطاراً.

وآية ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ﴾ أمر بإيتائهن، وهو إنشاء الإيتاء.

وآية ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ إخبار عن إيتاء سابق، والفرق بينهما هو الفرق بين مدلول الأمر الذي للإنشاء والخبر الواقع بالفعل.

وكذلك فالآية تتكلم عن استمتاع سابق وقع بهن وحصل الرجل عليه منهن، فطُولبوا بدفع أجورهن إليهن.

وهذا الاستمتاع الواقع بالفعل المطلوب الإعطاء الأجر عليه لا بد له من عقد سابق يبيحه ولا يكون إلا بالملك أو النكاح الدائم.

ولعل هذه المناقشة حول الآية تبين أنه لا دليل فيها لمن يستدل بها.

وإذا لم يقل بالمتعة إلا الشيعة وقد نُوقشوا في كتبهم وأُلزموا من أقوالهم بما لا خلاص لهم منه في عدم إحلالها لمطلِّقها ثلاثاً بنكاح المتعة كما يحلّها

له بالنكاح الدائم؛ كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [المائدة: ٢٣٠].

وبالتالي فلا تكون المتعة نكاحاً.

وكذلك إلزامهم في العدد بقولهم بعدم اقتصار الرجل على أربع نسوة في المتعة، والله تعالى يقول: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ [النساء: ٣] وهم لا يزيدون عن الأربع.

والرسول ﷺ يقول لغيلان بن أبي سلمة: «**أمسكْ منهن أربعاً وفارقْ سائرهن**». وهم يجوّزون للرجل أن يجمع بالمتعة أكثر من أربع، وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز نكاح فوق الأربعة، وهم يجوّزون للعبد أن يستمتع أيضاً بأكثر من اثنتين على خلاف ذلك.

وبالتالي لا تكون المتعة نكاحاً.

وهم أيضاً يقولون: ليس للولي أن يمنع المرأة من أن تمتّع بنفسها، والله تعالى يقول: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾ وإن كان هذا في الإماء والحرائر، والرسول حين يقول: «**لا نكاح إلا بوليٍّ وشاهدَيْ عدلٍ**».

فعليه لا تكون المتعة نكاحاً.

وهم يقولون: يُكره له أن يستمتع ممن لا أب لها فلا يفتضّها ولا يحرم: فيجعلون التمتع بالبكر مكروهاً، والله تعالى يقول: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ - إلى قوله: - وَأَبۡكَارًا﴾ [التحريم: ٥]، والرسول ﷺ يقول لجابر: «**هَلّا بكراً تلاعبُك وتلاعبها؟**» فهم يكرهون ما امتدحه الله لرسوله، وحثَّ عليه الرسول ﷺ.

وفي هذا كله وبعضه الكفاية للرد على من يُبيح المتعة، وفيه بيان عدم جوازها، ويؤكد تحريمها. وبالله تعالى التوفيق.

* * *

ولعلنا نختم هذه المقدمة بنظرية لم يتعرض إليها من نقلنا عنهم في هذا البحث، وهي فيما نعتقد مؤكدة لنسخ نكاح المتعة على عهد رسول الله ﷺ ومبينة لعلاج قضية الشباب وترد على من أباح المتعة شفقة بالشباب.

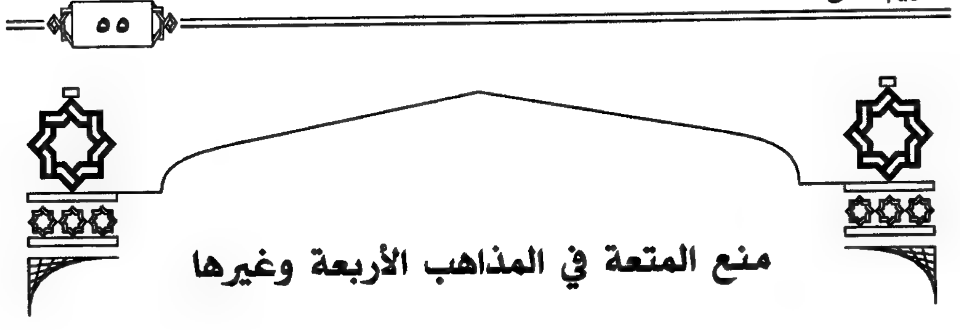
وهذه النظرية تتمة لمبحث الأَمَة التي قدمنا الكلام عليها، الخاصة بمن خشيَ العنتَ على نفسه في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ [النساء: ٢٥] فأرشد تعالى من خشي العنت ـ ولم يجد طوْلاً ـ أن ينكح الإماء وأن يصبروا خير لهم. ولم يوجه إلى حلّ آخر وهو المتعة كما يقولون.

وجاءت السنة المطهرة موضحة ومبينة في قوله ﷺ: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**». فجعل ﷺ بدل النكاح الصوم، وهذا مع الشباب أشد الناس حاجة وأحوجهم إلى الصيانة، ولم يوجههم ﷺ إلى المتعة.

وبالنظر بين المتعة والصوم نجد المتعة حلاً مؤقتاً وشكلياً، ومن جانب واحد وهو الشباب، أما الصوم فعلاجٌ جذري ودائم وحقيقي للطرفين الشباب والفتيات.

ولنا أن نسأل من يُبيح المتعة كوقاية للشباب، إذا لم يجد من يتمتع بها فماذا يفعل؟ ليس أمامه إلا الزنا. وكذلك الفتاة إذا لم تجد من يتمتع بها ماذا تصنع هل تطلب هي رجلاً تتمتع به أم تذهب إلى الزنا؟ إن العلاج الصحيح هو الصوم لأنه وجاء.





منع المتعة في المذاهب الأربعة وغيرها

ولعل من تتمة البحث إيراد أقوال الأئمة الأربعة وغيرهم ممن لهم مذهب أو طائفة معينة.

أولاً ـ عند الأئمة الأربعة:

١ ـ أبو حنيفة: قال في «فتح القدير» ما نصه: ونكاح المتعة باطل، قال في شرحه: وهو أن يقول لامرأة: أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال.

قال في الحاشية بعد مناقشة الفرق بين المتعة والمؤقت، ومعناه المشهور أن يُوجِد عقداً على امرأة لا يرد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته، بل إلى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها أو غير معينة، بمعنى بقاء العقد ما دامت معك إلى أن انصرفت عنك فلا عقد.

ثم قال: والحاصل أن معنى المتعة عقد مؤقت ينتهي بانتهاء الوقت، فيدخل فيه المتعة والنكاح المؤقت أيضاً، فيكون النكاح المؤقت من أفراد المتعة. وإن عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود، وما يفيد ذلك من الألفاظ التي تفيد التواضع مع المرأة على هذا المعنى.

ولوجود شبهة عند البعض في النكاح المؤقت في المذهب الحنفي نسوق نصوصه ليتبين الواقع.

قال في المتن: (والنكاح المؤقت باطل) قال في الشرح: مثل أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين إلى عشرة أيام. وقال زفر رحمه الله: هو صحيح لازم لأن النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد، ولو أنه أتى بمعنى المتعة. والعبرة في العقود للمعاني، ولا فرق بين ما إذا طالت مدة التأقيت أو قصرت؛ لأن التأقيت هو المعنى المعين لجهة المتعة، وقد وجد.

فهو هنا ينص على أن النكاح المؤقت باطل، وما قيل عن زفر لا

يتعارض مع المذهب في النتيجة؛ لأنه يؤول إلى النكاح الدائم المطلق عن الوقت بإلغاء شرط التأقيت.

والفرق بين زفر وغيره أن هذا العقد يصح به النكاح، وتحل به المرأة ويكون دائماً لا ينتهي بالوقت، وغيره يقول: العقد من أصله فاسد لا يحلّ المرأة لوجود التأقيت، فيجددوا عقداً من جديد خالياً من التأقيت، وعلى كلٍّ فليس من إباحة المتعة.

٢ ـ مالك: في «شرح الدردير» ١/ ٣٩٣ في معرض الأنكحة الفاسدة ما نصه:

قال في المتن: (وكالنكاح لأجل) قال في الشرح: وهو نكاح المتعة عُيّن الأجل أم لا، ويُعاقب فيه الزوجان ولا يحدّان على المذهب، ويفسخ بلا طلاق. وعلى المضمر بيان ذلك في العقد للمرأة أو وليها، وأما لو أضمر الزوج في نفسه أن يتزوجها ما دام في هذه البلدة أو مدة سنة ثم يفارقها فلا يضر.

وهذا عند مالك كما لو تزوجها على أنها إن صلحت له، واتفق معها، وإلا طلقها بناء على أن الخيار له في إيقاع الطلاق.

وهي عنده زوجة بكل معاني الزوجية وحقوقها من نفقة وعِدّة وميراث وطلاق، وعدد ضمن الأربعة، وقَسْم، وغير ذلك، فلا شبهة فيها لمتعة.

وإن كان أخطأ بعض الناس في نسبة جوازها لمالك كما أخطأ البعض في نسبة جوازها لأبي حنيفة، وقد بينا ذلك فيما تقدم.

٣ ـ الشافعي: قال في «المنهاج» (ولا توقيته) أي: النكاح، وفي «مغني المحتاج». شرحه: بمدة معلومة كشهر، أو مجهولة كقدوم زيد. وهو نكاح المتعة المنهي عنه.

٤ ـ أحمد: قال في شرح «منتهى الإرادات» من بيان الشروط في النكاح (فصل) القسم الثاني فاسد، وهو نوعان: نوع يبطل النكاح من أصله، وهو ثلاثة أشياء، وذكر الشغار والمحلل، والثالث (نكاح المتعة) وهو أن يتزوجها إلى مدة، أو شرط طلاقها فيه بوقت.

ثم قال: (أو ينويه) بقلبه أو يتزوج الغريب بنية طلاقها إذا خرج. قال الشارح: لأنه شبيه بالمتعة.

هذه أقوال الأئمة الأربعة، وسنورد بجانب ذلك أيضاً أقوال بعض طوائف المسلمين من غير أصحاب المذاهب الأربعة كالزيدية والظاهرية؛ ليكون القارئ على علم بما عند جميع الطوائف.

٥ ـ **الزيدية**: قال في كتاب «الروض النضير» ج٤ ص٢١٣ شرح مجموع الفقه الكبير على حديث زيد بن علي من المتن ما نصه:

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن عليّ عليه السلام قال: نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة عام خيبر. قال الشارح مبيناً أن هذا السند عند آل البيت: وأخرجه غير الإمام زيد رضي الله عنه قال: أخرج البخاري ومسلم والمؤيد بالله في شرح «التجريد» وغيرهم من طريق مالك، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن عليّ بن أبي طالب؛ أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية.

وساق بسنده إلى عليّ رضي الله عنه أنه قال: لا أجد أحداً يعمل بها إلا جلدته. وساق أثر عليّ مع ابن عباس: إنك امرؤ تائه. وناقش الموضوع مناقشة طويلة في عشر صفحات، وأكّد تحريمها.

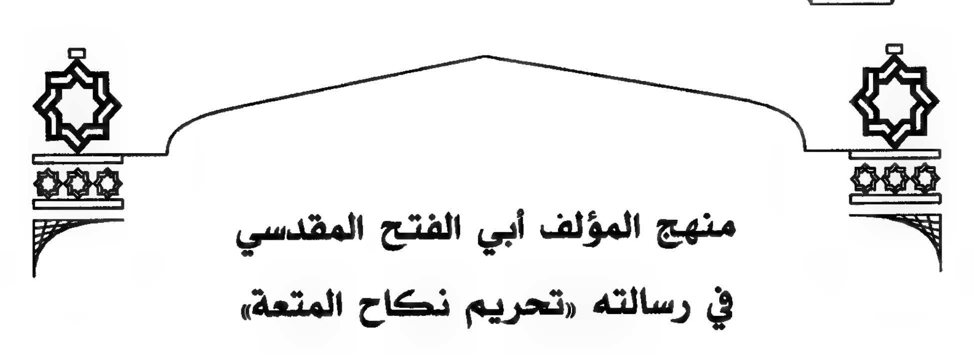
٦ ـ **الظاهرية**: قال ابن حزم في «المحلى» ج٩ ص٥١٩ مسألة ١٨٥٤:

قال أبو محمد: ولا يجوز نكاح المتعة، وهو النكاح إلى أجل، وكان حلالاً على عهد رسول الله ﷺ، ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله ﷺ نسخاً باتاً إلى يوم القيامة.

٧ ـ **الإباضية**: في كتاب «النيل وشفاء العليل» ما نصه: نُسخ نكاح المتعة عند الأكثر بآية الإرث أو بالنهي... إلخ.

فهذه أقوال أصحاب المذاهب كلها، الأئمة الأربعة وغيرهم من الظاهرية والزيدية.

وعليه لم يقل بحلّية المتعة جماعة من المسلمين إلا الشيعة الإمامية، ولم يوافقهم على قولهم هذا غيرهم من الجماعات الإسلامية، وهذا يعد شذوذاً منهم عن الجماعة الإسلامية، فضلاً عما ألزموا به من ضرورة إبطال قولهم، وما أوردناه عليهم من تناقض في المطلّقة ثلاثاً، وجمع أكثر من أربع نسوة بالمتعة للحر وللعبد، خلافاً النكاح الدائم. وبالله تعالى التوفيق.



منهج المؤلف أبي الفتح المقدسي في رسالته «تحريم نكاح المتعة»

قيمته التاريخية: يُعتبر من أقدم ما أُفرد بالتأليف في مسألة المتعة إن لم يكن أقدمها فعلاً، إذ تاريخها ٤٥٤ هـ، أي: في أواسط القرن الخامس.

وقيمته العلمية: فهو أجمع وأشمل ما أُلِّف وكُتب فيها في ذاك التاريخ. ولم يذكر المؤلف مقدمة لسبب تأليفه، ولا الدافع له، على عادة الكتاب، إلا أننا لا نستطيع الحكم نهائياً على أنه لم يجعل مقدمة لأننا وجدناه مخطوطاً، وفي الصفحة الأولى قوله الجزء الثاني في تحريم المتعة وهو آخره.

غير أن العنوان يوحي بأنه نتيجة بحث أو نقاش وردّ على من قال بجوازها، ولا سيما في ذاك التاريخ وللعلويين سلطة وللشيعة ظهور.

فقال: بيان النص الوارد في تحريم نكاح المتعة، وبطلانه، وفساد وخطأ فاعله، وإثمه لمخالفته الرسول ﷺ، وقد أمره الله تعالى باتباعه واتباع أوامره وقبول نواهيه وزواجره.

وهذا يدل على أنه لم يسبق بحديث عن المتعة، اللهم إلا أن يكون بحثاً عقلياً أو مقدمة شخصية.

وقد عقد المؤلف في رسالته عدة أبواب وفصول:

الأول: ساق فيه أحاديث التحريم عن عليّ رضي الله عنه وابن عباس خاصة من عدة طرق، مما رواه البخاري ومسلم والنسائي، وناقش فيه زمن التحريم بين خيبر وعام الفتح، وأجاب عنه بخمسة أجوبة.

ثم عقد باباً آخر شبه ما تقدم، وساق فيه عن ابن عمر وغيره بطرق صحاح.

ثم عقد باباً آخر أثبت فيه نسخ نكاح المتعة، بعد مقدمة بحث فيها نسخ السنة بالسنة، وساق فيه قوله: وفي هذا الباب ما يدل على صحة نسخ المتعة مما لا يجوز خلافه ويلزم كل مسلم قبوله، وساق فيه عن عليّ ﷺ، وعن أبي هريرة، وعن الربيع بن سبره، وعن سلمة بن الأكوع، وعائشة [ﷺ].

ثم عقد باباً لبيان المدة التي أرخص فيها النبي ﷺ ثم حرَّمها إلى يوم القيامة، وذكر فيه عن إياس بن سلمة عن أبيه وعن الحسن أنها كانت ثلاثة أيام.

ثم ذكر باباً آخر ذكر فيه السبب الذي رخَّص من أجله رسولُ الله ﷺ بنكاح المتعة، ومن بعده باباً يبين فيه أن الرخصة كانت لأصحاب رسول الله ﷺ دون أصحابهم، وباباً آخر لمن سمَّى نكاح المتعة سفاحاً، والسفاح الزنا. وذكر منهم ابن عمر وسالم بن عبد الله.

وباباً لمن رأى العقوبة لمن ارتكب نكاح المتعة، وذكر جماعة منهم عمر بن الخطاب ﷺ، وعن عمر: أنه أقسم بالله ليجلدن من أباح نكاح المتعة إلا أن يأتي بأربعة شهداء بأن رسول الله ﷺ أحلَّها بعد ما حرّمها.

ولنا أن نسأل هنا: هل جاء أحد لعمر ﷺ بأربعة شهداء ـ كم قال ـ يشهدون أن الرسول ﷺ أحلَّها بعد ما حرَّمها؟ وهم في جمع وكثرة؟

فإذا لم يأت أحد بذلك ولا بشاهدين وهم في عصر توفرهم وتواجدهم ﷺ، فهل يحقُّ لأحد بعد ذلك ادعاء حِلّها أو أن من حقنا أن نطالبهم بأربعة شهداء كما قال عمر؟ وما أظنه يجد.

ولذا فقد عقد المؤلف باباً ذكر فيه إجماع أصحاب رسول الله ﷺ على تحريم نكاح المتعة، مستدلاً بخطبة عمر على المنبر وعدم معارضة أحد في منعه متعة النساء، كما عارضوه في متعة الحج، وعارضوه في عزمه على رجم الحامل وغيرها.

ثم ذكر باباً في وجوب الأخذ بأوامر رسول الله ﷺ ونواهيه.

وبعده باباً لتحريم المتعة بالقياس والاستدلال.

وبعد أن أقام الأدلة على تحريمها ونسخ إباحتها وإجماع الصحابة على

التحريم وبيان الدليل بالقياس والاستدلال، بدأ يبيّن أدلة المخالفين وشبههم والرد عليها. فمنها استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] واعتبارهم نكاح المتعة مما وراء ذلك.

وأجاب عليهم بعدة أجوبة: منها أنها لبيان المحرمات بأشخاصهن، لا في بيان العقد المحرم أو المبيح.

ومنها: استدلالهم بقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]. وأجاب بما لا غنى لطالب علم عن الوقوف عليه ضمن تسعة أجوبة مفصلة، ومنها عموم قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] ولم يقيِّدْه بنوع نكاح مطلق ولا مؤقت، فقالوا: هو على عمومه.

وأجاب عن ذلك أيضاً بعدة أجوبة، ثم أخذ يسوق ما احتج به مما ورد من السنة كلها حول نصوص الإباحة الأولى وكلام عمر المتقدم، وأجاب عن ذلك بحوالي اثني عشر جواباً يتحتم الوقوف عليها.

ثم أفرد قول جابر بمناقشة خاصة في فصل مستقل.

وكذلك أفرد خبر عمر بفصل مستقل، وناقشه علمياً وأبطل الاستدلال به.

وكذلك أفرد خبر ابن عباس وناقشه وقارن بينه وبين خبر عمر من حيث ما يستحقه التقديم منهما، فإن عمر هو الخليفة وله حق الاتباع بالنص عليه.

وأخيراً أثبت رجوع ابن عباس عن فتواه تلك، وأبطل استدلالهم عليها بالقياس.

وختم البحث بالرد عليهم باستدلالهم باستصحاب الأصل على مشروعيتها، وذلك بدعواهم الاتفاق على إباحتها والاختلاف على نسخها، وجوابه بأن الطريقة التي ثبتت بها إباحتها، ثبتت بمثلها حرمتها.

وأن الأصوليين متفقون على أنه إذا تعارضت نصوص في حكم مسألة بين الحظر والإباحة، قدمت أدلة الحظر لأنها ناقلة عن حكم الأصل، ولأن إعمال أدلة الحظر أحوط وأسلم.

وهكذا كانت دراسة المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لقضيته «تحريم نكاح المتعة» أشمل

وأوفى ما رأيته واطلعت عليه، مما أُفرد بالتأليف وتقدم في التاريخ.

وقد جاء بعده من العلماء والأئمة من تناولها بالبحث ممن قدمنا عنهم نقولاً وافية، سواء المناقشة المنطقية والعقلية كالفخر الرازي، أو نقولاً وإلزامات كابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، أو اجتماعياً كمقرر الجامعة، وغير ذلك.

وسيقفُ القارئ على أوسع بحث وأشمله لهذه المسألة في رسالة المؤلف رحمه الله تعالى.

والله أسألُ أن ينفع بهذه الرسالة وبمقدمتها ما يُظهر الحق ويقي المحرمات ويبرئ الذمة، وأسأله تعالى أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، لا تحدِّياً لأحد ولا تجنِّياً على طائفة، وإنما بياناً للحق ودعوة إليه، والله من وراء القصد وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد ﷺ.

وكان الفراغ من كتابته يوم الجمعة آخر شهر رجب سنة ١٣٩٢. كتبها وقدمها عطية محمد سالم، وراجعها مع فضيلة الشيخ حماد الأنصاري الذي أعدّ تخريج النصوص الواردة في تلك الرسالة خاصة الأهم فيها، مما يدعم الأدلة ويطمئن المستدل والقارئ.

* * *

لطيفة: وبعد إعداد هذه الرسالة للطبع اطلعت على رسالة عبارة عن محاضرة بعنوان «الزواج المؤقت، ودوره في حل مشكلات الجنس» بقلم محمد تقي الحكيم، أستاذ الأصول والفقه المقارن في كلية الفقه بالنجف الأشرف، بدأها المؤلف بتصدير، وهو أن بعض طلابه تحداه أن يستطيع نشرها، فتشجع وأقدم على نشرها.

وقد بناها على سياسة الأمر الواقع، وجعل عادات الأمم والشعوب الإسلامية كلها من رواسب الجماهير، وأشار بأن تشجُّعه على نشرها قد يكون من قبيل تأكيد الذات، أي لا من واقع نشر العلم وكشف الحقائق. ثم راح يعلل لإقدامه هذا أن تطور الفكر العربي يجب أن يساير، ولا ينبغي السكوت عنه، ولسنا ندري إذا تطور الفكر العربي في أبواب أخرى من أبواب الفقه ماذا ستكون النتيجة، كالطلاق والميراث وتعدد الزوجات، كل ذلك إيماناً بالواقع، ولست أدري هل الشرائع جاءت لتقرر الواقع أو لتصلح من فساده؟!

ثم انتقل إلى نقول في الموضوع مقتضبة لم تراعَ فيها أمانة النقل ولا حقيقة العلم، إذ ينقل عن بعض علماء أهل السنة بعض أقوالهم في جانب من الموضوع يتناسب معه، ولم ينقل عن الجانب الثاني الذي يبطله، وحتى نُقوله عن كتب الشيعة فإنه لم يفرّق فيها بين متعة الحج ومتعة النساء، ثم انتهى إلى أن النفوس في حاجة إلى رياضة لقبول هذا النوع من النكاح. ومتى كانت الأمور العادية والسليمة الصحيحة تتوقف على ترويض النفس عليها؟!

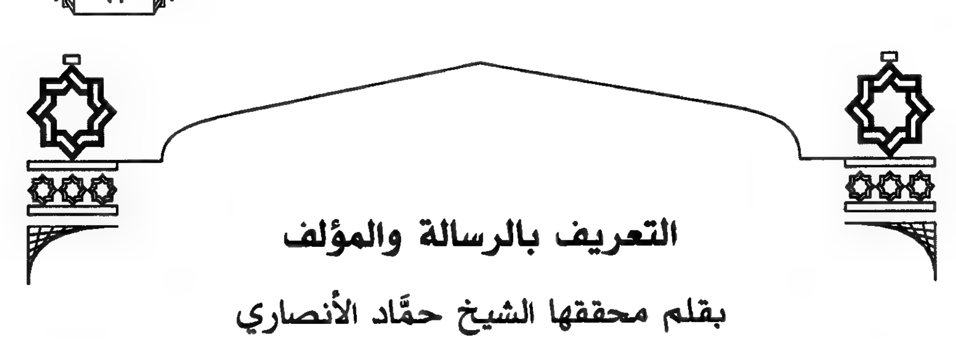
ثم ينقل عن آل البيت إجماعهم عليها، ويترك رأي إمامهم الأول عليّ رضي الله عنه. وقد قدمنا الصحيح عنه في موطأ مالك بسند كله من آل البيت، أي على شرط الصحة في الحديث حتى عند الشيعة أنفسهم.

وعلى كل، فقد تقدم ما يرد على المؤلف في كل جزئية فيما ناقشنا فيه إمامهم «كاشف الغطاء» في كتابه «أصل الشيعة وأصولها» بما يكفي.

وقد ختم المؤلف رسالته بالعبارة التالية نسوقها بنصها حيث قال:

أما بعد: فهذه أهم التساؤلات التي أُثيرت حول هذا النوع من الزواج على مختلف الألسنة، ولم نجد ما يصلح أن يكون مانعاً من الأخذ به كعلاج لمشكلة الجنس في بعض جوانبه، وربما وجد فيه القارئ مواضع أخر لعلامات الاستفهام، توجب أن نعاود النظر فيما جاء في هذا البحث شريطة أن تعرض على أساس موضوعيّ سليم.

وفي الواقع إن هذا إنصاف منه لا للقارئ فحسب، بل وللحقيقة نفسها التي أراد التوصل إليها وللموضوع الذي تعرض إليه دون مزيد من البحث والاستعداد العلمي، وإني لأدعوه إلى قراءة هذه الرسالة بروح علمية ونفس منصفة ونظرة عادلة، ثم يرجع إلى الموضوع ليرى من علامات الاستفهام، ويعود إلى ما كتبه بإعادة النظر فعندئذٍ تكون لإعادة النظر محلّ، وتأتي بنتيجة؛ لأن دراسة الموضوع من جانب واحد يميل به إلى وجهة هذا الجانب فقط، أما إذا درس من جانبين متقابلين، فإنه تحصل معادلة وتصح الدراسة وتسلم النتيجة، وإذا كان المراد هو كشف الحقيقة، وكان العمل بنية خالصة؛ كان التوفيق حليفاً والهداية رائدة، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].



التعريف بالرسالة والمؤلف

بقلم محققها الشيخ حمَّاد الأنصاري

أ ـ التعريف بالرسالة

لقد أمعنت النظر في هذه الرسالة فوجدتها رسالة وضع فيها مؤلفها أبو الفتح المعروف بابن أبي حافظ من الأدلة النقلية والعقلية على تحريم متعة النكاح ما لم يُسبق إلى جمعه حسب علمي، حيث إنه رتبها على ما يلي:

أولاً: النصوص الواردة في تحريم المتعة، وأنها منسوخة.

ثانياً: إجماع الصحابة على تحريمها.

ثالثاً: أدلة المخالفين من الروافض والإجابة عنها بالدقة.

رابعاً: الأدلة العقلية على تحريمها إلى يوم الدين.

وغير ذلك من مسائل مفيدة يستطردها في المناسبة.

ويظهر أن المؤلف ألّف هذه الرسالة أيام إقامته بـ (صور) بلد الروافض في لبنان، محاولة منه إقناعهم بمثل هذه الرسالة الجامعة الفذة. ولكن مع الأسف؛ فإقناع هذه الطائفة بأقوال غيرهم قد يكون متعسّراً لعدم التزامهم بمبدأ غيرهم، ولكن بفضل الله وجدنا إلزامهم عقلاً ونقلاً من كتبهم وأقوالهم التي لا انفكاك لهم عنها كما ذُكر في المقدمة.

وعلى كل حال، فالرسالة تُعدّ في بابها عديمة النظير، ولم أر بالرغم من البحث والتفتيش رسالة ولا كتاباً أُفرد في هذا الموضوع مثلَها.

ومع الأسف لم أجد مَن ذكرها في مؤلفات المصنِّف مع توافر المترجمين له. كما ذكرت في أول ترجمته، ولكن بوجود تلك السماعات التي وجدناها على الورقتين الأولى والأخيرة التي تضمنت أن تلامذة المؤلف

المنسوبة إليهم تلك السماعات من المؤلف، بعضهم سمعوا هذه الرسالة من لفظ الشيخ قبيل موته سنة ٤٥٤هـ، وبعضهم في سنة ٤٦٠هـ، والمؤلف مات سنة ٤٩٠هـ.

ويبدو من خط السماع أن ناسخه هو ناسخ النسخة؛ لأن الخطين متشابهان غاية التشابه. فناسخ السماع الأول على الورقة الأولى محمد بن علي المعلم، وذلك بالقدس شهر شوال سنة ٤٥٤هـ.

وقد وجدتُ فيما بعد من عزاها للمؤلف كما في فهرست الظاهرية للألباني، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة في ترجمة المؤلف أبي الفتح.

وأما كاتب السماع الثاني على الورقة الأخيرة فهو سلامة بن محمد بن سلامة القطان المقدسي سنة ٤٦٠هـ. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن شيوخه الذين يروي عنهم في هذه الرسالة هم شيوخه المعروفون الذين سيأتي ذكرهم في ترجمة مشايخه.

وهذا أيضاً يدل دلالة واضحة على صحة نسبة هذا الكتاب للمؤلف.

وأما عملنا في هذه الرسالة فهو:

أولاً: مقابلتها على الأصول التي أخذ منها المؤلف.

ثانياً: تخريج أحاديثها بردِّها إلى كتب الحديث التي توجد فيها بأسانيدها، مع ذكر الجزء والصفحة إضافة إلى الكلام على الحديث من الناحية الصناعية.

وبحمد الله قد تيسر العثور على أحاديث هذه الرسالة القيمة طبق ما ذكره المؤلف، وهذه هي الخطوط العريضة لعملنا في هذا الكتاب.

الكلام على النسخة التي اعتمدنا عليها:

١ ـ مع الأسف لم نجد إلا نسخة واحدة عتيقة، صورت من النسخة الأم الموجودة في المكتبة الظاهرية ضمن مجموع أربعين (ق ١١٤ ـ ١٣٨)، وهي النسخة الوحيدة التي اشترتها من دمشق الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢ ـ إذا نظرت إلى اللوحة الأولى تجد عليها مكتوباً (الجزء الثاني من

كتاب تحريم نكاح المتعة) مما يدل على أن الكتاب جزءان، ولم نعثر إلا على هذا الجزء، وفيه مما يتعلق بنكاح المتعة ما يكفي ويشفي في هذا الموضوع، فلذا رأينا أن ننشر هذا القدر لاستيفائه بما جاء في نكاح المتعة من النصوص النقلية والعقلية، وغير ذلك من الفوائد.

٣ ـ إذا تصفحت أوراق الرسالة تجد بهوامشها تصحيحات وشطوباً تدل على ما حصل لهذه النسخة من العناية بها حين قراءتها على الشيخ كما هو واضح في الورقة الأولى والأخيرة.

٤ ـ في الصفحة الأخيرة عند نهاية الرسالة ما نصه «وقد بلغني عن بعض المخالفين في نكاح المتعة أنه احتج بما روي أن عبد الله بن الزبير لما أنكر نكاح المتعة قال له رجل: ـ وعرض له ـ أن أسماء بنت أبي بكر الصديق ذات النطاقين تزوجت متعة» إلى آخره.

ثم شطب هذا الكلام مع أنه كلام مفيد مناسب للموضوع، وبعد إمعان النظر، ظهر لي أن هذا الكلام يلحق بآخر أثر ابن عباس قبيل (باب ذكر ما احتج به من نصر قولهم من القياس) فذلك المحلُّ هو محلّه الذي سقط منه مع ردّ المؤلف عليه: فلذا ألحقناه به لتنظيم الكلام في الرسالة على نسق واحد.

٥ ـ إن نسختنا هذه نقلت من نسخة المؤلف كما تدل عليه السماعات التي ذكرت معها. فناسخ هذه النسخة تلميذ المؤلف وهو علي بن أحمد. . . الأنصاري، وهذا التلميذ هو صاحب السماع الأول على اللوحة الأولى، ونص سماعه «نسخ جميعه وسمعه من لفظ الشيخ علي بن أحمد. . . الأنصاري».

وقد تلا هذا السماع المنبئ عن ناسخ النسخة، وعن وقت نسخها، سماعان في نفس اللوحة يقول أحدهما ما نصه: «سمع جميعه من الشيخ الفقيه أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي رضي الله عنه بقراءته وروايته أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم السيساطي، وعبد الرحيم بن عبد الرحمن الأصبهاني».

وكاتب السماع محمد بن علي المعلم، وذلك بالقدس شهر شوال ٤٥٤هـ.

وأما السماع الآخر فهو كما يلي: «سمع جميعه من الشيخ الفقيه أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر المقدسي رضي الله عنه بقراءته وروايته أبو محمد عبد الله بن علي بن جبر الأرسوفي، وكامل بن دبيشي العسقلاني، وأبو الحسن علي بن خلف العبسي، ويحيى بن مفرج بن محيا، وعيسى بن أحمد البندنيجي، وعلي بن محمد التميمي، وحسن بن إبراهيم بن مسلمة، وإسماعيل بن محمد الزارع، ويحيى بن عزاز التميمي. وعثمان بن أحمد المستغفري، وعبد الله بن أبي علي الشاشي، وعبد الله بن أبيَ الطيب، ومحمد بن إسماعيل، وغير هؤلاء. قد ذُكروا في هذا السماع مع تاريخ السماع، ولكن تاريخ السماع ممحوّ كلّه. هذه هي السماعات التي كتبت على اللوحة الأولى.

وأما السماعات التي كتبت على اللوحة الأخيرة فهي كما يلي:

«سمع جميعه من لفظ الشيخ أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر المقدسي رضي الله عنه: أبو الحسن علي بن أحمد الأنصاري، وأبو منصور محمد بن أحمد بن الصواف، وأبو البركات أحمد بن ياسين، وإبراهيم بن عيسى، وحسين بن جميل النابلسي، وعبد القاهر بن إبراهيم النجار، وأبو علي بن مجلي الفلاح، ونعمة بن حسن الكسائي، وغيرهم ممن حضر مجلس السماع من تلامذة المؤلف.

وكاتب السماع سلامة بن محمد بن سلامة القطان المقدسي كما تقدم ضمن تلامذة الشيخ.

ب ـ التعريف بالمؤلف

وبعد التعريف بالرسالة فإليك الترجمة الموجزة للمؤلف:

وقد ترجمه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري في ص٢٨٦ ـ إلى ص ٢٨٧ منه.

وكذلك التاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ٥/٣٥١ ـ ٣٥٣ طبعة البابي الحلبي.

وكذلك الحسيني في تراجم رجال شرح ألفية العراقي.

وترجمة الزركلي في الأعلام ج٨ ص٣٣٦، وتهذيب الأسماء للنووي.

وكذلك الأخ الألباني في فهرست مكتبة الظاهرية ص٤٢٤ ـ ص٤٢٥ تحت رقم ٧٠٩. وقال الزركلي في الأعلام: وترجمه أيضاً ابن قاضي شهبة في الأعلام، والذهبي في سير النبلاء في المجلد الخامس عشر، والأثر الجليل ج١ ص٢٦٤. وجولة في دور الكتب الأمريكية ص٧٥، وهدية العارفين ذيل كشف الظنون ج٢ ص٤٩٠، وكذلك ترجمه الذهبي في العبر ٣/ ٣٢٩.

وهذا هو موجز الترجمة لهذا الفقيه:

هو الفقيه نصر بن إبراهيم بن نصر المقدسيّ النابلسيّ، أبو الفتح الزاهد شيخ الشافعية بالشام. كان إماماً علامة مفتياً محدثاً حافظاً زاهداً متبتلاً ورعاً كبير القدر عديم النظير، وكان يقتات من غلة تُحمل إليه من أرضٍ له بنابلس وهو بدمشق فيخبز له كل ليلة قرصة في جانب القانون.

مولده:

ولد سنة ٣٧٧هـ. قال الحافظ ابن عساكر: ودرس العلم ببيت المقدس مدة ثم انتقل إلى صور، وأقام بها عشر سنين ينشر العلم مع كثرة المخالفين له والرافضة، ثم انتقل منها إلى دمشق فأقام بها تسع سنين يحدّث، ويفتي ويدرّس، وهو على طريقة واحدة من الزهد والتقشف، وسلوك منهاج السلف متجنباً ولاة الأمور وما يأتي من الرزق على أيديهم، قانعاً باليسير من غلة أرضه بنابلس، يأتيه منها ما يقتاته، ولا يقبل من أحد شيئاً.

وقال الحافظ ابن عساكر: سمعت من يحكي أن تاج الدولة تُتَش بن ألب أرسلان زاره يوماً فلم يقم له، وسأله عن أحلّ الأموال التي يتصرف فيها السلطان فقال الفقيه نصر: أحلُّها أموال الجزية. فخرج من عنده وأرسل إليه بمبلغ من المال، وقال: هذا من مال الجزية ففرِّقه على الأصحاب، فلم يقبله. وقال: لا حاجة بنا إليه. فلما ذهب الرسول لامه الفقيه أبو الفتح نصر الله بن محمد، وقال له: قد علمت حاجتنا فلو كنت قبلته وفرَّقته فينا، فقال: لا تجزع مِن فَوْته، فسوف يأتيك من الدنيا ما يكفيك فيما بعد، فكان كما تفرّس فيه.

وقال ابن عساكر: وسمعت بعضَ مَن صَحِبَه يقول: لو كان الفقيه أبو الفتح في السلف لما نقصت درجته عن واحد منهم لكنهم فاتوه بالسبق.

وكان في أوقاته كلها مستغرقاً في عمل الخير من علم وعمل.

وحُكي عن بعض أهل العلم أنه قال: صحبت إمام الحرمين أبا المعالي الجوينيّ بخراسان. ثم قدمت العراق فصحبت أبا إسحاق الشيرازيّ، فكانت طريقته أفضل من طريقة أبي المعالي. ثم قدمت الشام فرأيت الفقيه أبا الفتح، فكانت طريقته أفضل من طريقتيهما جميعاً.

وفاته:

وقال ابن عساكر: سمعت الشيخ الفقيه أبا الفتح نصر الله بن محمد بن عبد القوي المصيصي يقول: توفي الفقيه نصر بن إبراهيم في يوم الثلاثاء التاسع من المحرم سنة ٤٩٠هـ بدمشق، وخرجنا بجنازته بعد صلاة الظهر. فلم يمكننا دفنه إلا قريب المغرب لأن الناس حالوا بيننا وبينه، وكان الخلق متوافراً. وذكر الدمشقيون أنهم لم يروا جنازة مثلها.

مشايخه:

قال ابن عساكر: قد أدركنا جماعة ممن أدركه وتفقه به، وكان الفقيه أبو الفتح المعروف قديماً بابن أبي حافظ، والمشهور الآن بالشيخ أبي نصر الزاهد الجامع بين العلم والدين. تفقَّه على الفقيه سليم بن أيوب الرازي بِصُور ثم رحل إلى ديار بكر، وتفقَّه عند أبي عبد الله محمد بن بيان الكازروني الفقيه، وسمع الحديث بدمشق وغيرها من جماعة. سمع بدمشق من عبد الرحمن بن الطبيز، وعلي بن السمسار، ومحمد بن عوف المزي، وابن سلوان، وأبي علي الأهوازي. وبِغَزَّةَ: من محمد بن جعفر الميماسي. وبآمد: من هبة الله بن سليمان.

وسمع من خلق كثيرين. وأملى مجالس وصنّف. واجتمع بالغزالي، واستفاد منه، وسمع ببلاد متعددة على عدة شيوخ.

مصنفاته:

قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات: ولأبي الفتح مصنفات كثيرة في المذهب وغيره، منها:

كتاب الحجة على تارك المحجة، وذكر النووي أن عنده نسخة من هذا الكتاب.

وكتاب الانتخاب الدمشقي في المذهب نحو بضعة عشر مجلداً. وهو على هيئة تعليق القاضي أبي الطيب الطبري. ويحذو حذوه وينقل منه كثيراً.

وكتاب التهذيب في المذهب نحو عشر مجلدات.

وكتاب الكافي مجلد مختصر، يحذو فيه حذو شيخه أبي الفتح سليم الرازي في كتاب الكفاية. ولا يذكر فيه قولين ولا وجهين. بل يخرج بالراجح عنده. وفيه نفائس.

وكتاب المقصود وشرح الإشارة، التي صنفها شيخه أبو الفتح سليم الرازي، والتقريب، ومناقب الإمام الشافعي.

وله غير ذلك من الأمالي والأجزاء الكثيرة.

وتحريم نكاح المتعة. وقد ذكر الأخ الألباني في فهرست مكتبة الظاهرية أن من مؤلفاته الموجودة في المكتبة المذكورة آنفاً «الأمالي الحادي والعشرون بعد المائة مجموع ٧٩ دق ٢٧ ـ ٣٣. والمجلس السابع والأربعون بعد الثلاثمائة مجموع ١٣ دق ٩٤ ـ ٩٨. ومجلس من أماليه مجموع ١١ دق ٩٤ ـ ٩٨. ومجلس من أماليه مجموع ١١ دق ١٩٤ ـ ١٩٧. ومجلس آخر مجموع ٢٦ (١٧٣ ـ ١٨٠)».

والأربعون مجموع ٦٧ دق (٤٢ ـ ٦٥).

وأربعة أحاديث مجموع ٦٣ دق ١٧٨ ـ ١٨٠. وتحريم نكاح المتعة ج٢ مجموع ٤٠ دق ١١٤ ـ ١٣٨. وحديثه جزء منه مجموع ١١٠ دق ٢٥٤ ـ ٢٦٢. وهكذا في الفهرس المذكور بترتيب الأخ الألباني. ص٤٢٤ ـ ٤٢٥.

ومع الأسف لم أقف على شيء من التآليف المذكورة إلا على كتابنا هذا. وقفت على الجزء المصور من النسخة الموجودة في المكتبة الظاهرية

بالرقم المذكور أعلاه، وأظن أن هذه التآليف من جملة ما ضاع من تراثنا الإسلامي. وأسأل الله العلي القدير أن يُظهر لنا هذا التراث العظيم الدالّ على مكانة المؤلف في العلم.

تلامذته:

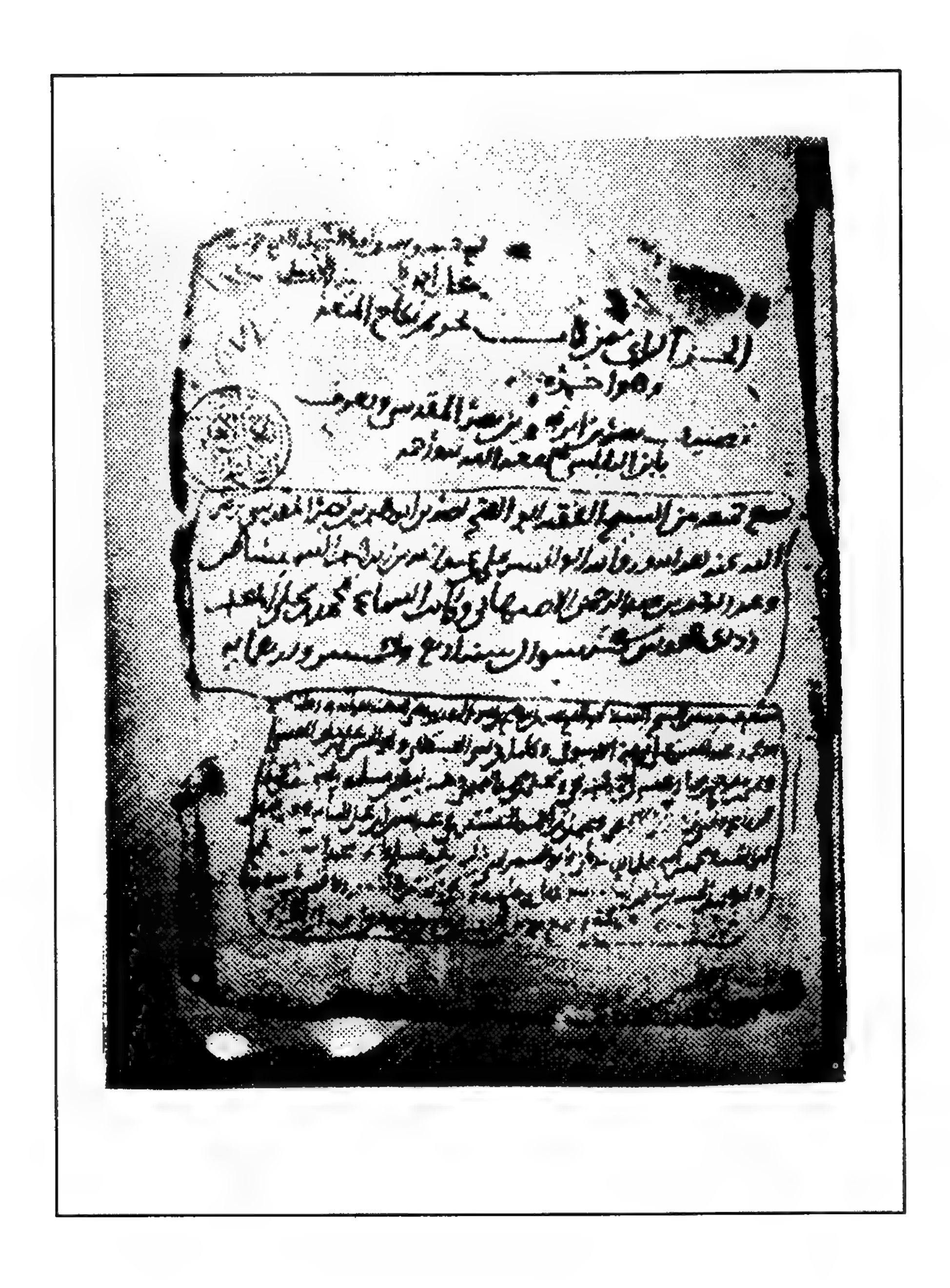
وقد روى عنه خلق كثيرون منهم أبو بكر الخطيب البغدادي، وهو من شيوخه. وأبو القاسم النسيب. وأبو الفضل يحيى بن علي. وجمال الإسلام أبو الحسن السني. وأبو الفتح نصر الله المِصِّيصي. وهما من أخصّ تلامذته، وأخصُّهما به نصر الله. وأبو يعلى حمزة بن الحبوبي.

وعبد الرحمن بن عبد الرحمن الأصبهاني. وأبو محمد عبد الله بن علي بن جبر الأرسوفي، وأبو الحسن علي بن خلف العبسي. ويحيى بن مفرج. وعيسى بن أحمد البندنيجي، وعلي بن محمد التميمي، وحسن بن إبراهيم بن مسلمة، وإسماعيل بن محمد الزارع، وأبو الحسن علي بن أحمد الأنصاري، وأبو منصور محمد بن أحمد بن الصواف، وأبو البركات محمد بن ياسين، وحسين بن جميل النابلسي، وعبد القاهر بن إبراهيم النجار. وخلق كثير.

هذا موجز التعريف بالمؤلف ومؤلفاته وشيوخه، وتلاميذه قدمه الشيخ حماد الأنصاري المدرّس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

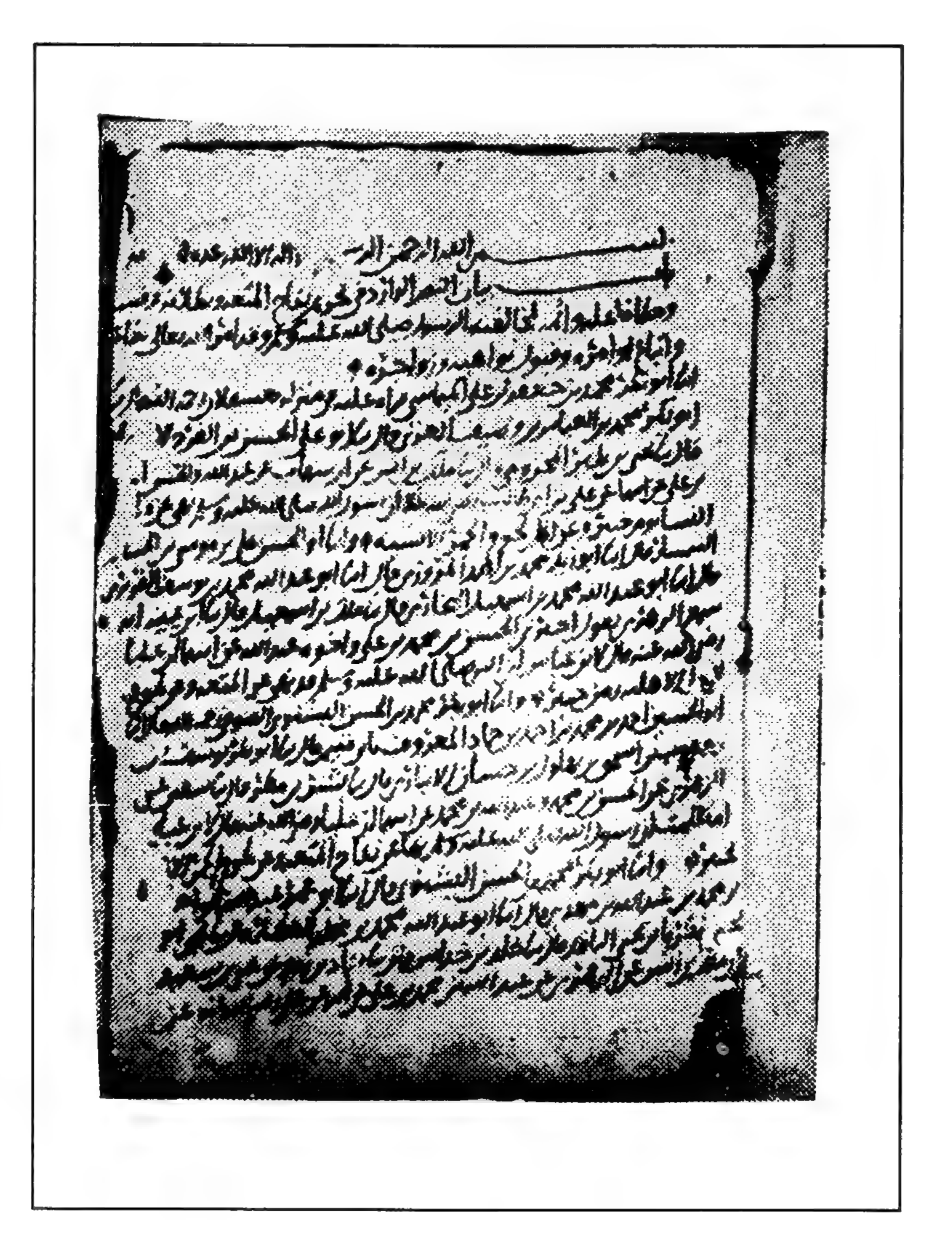
والله أسألُ أن ينفعَ بهذا العمل الجليل، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وصحبه وأجمعين.





الجزء الأول من كتاب تحريم نكاح المتعة

الصفحة الأولى من المخطوطة


بسم الله الرحمن الرحيم
باب النهي الوارد في تحريم نكاح المتعة

الصفحة الثانية

الصفحة الأخيرة

تحريم نكاح المتعة

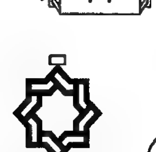
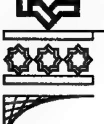
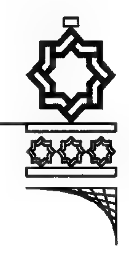
تاليف

أبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي

(٣٧٧ ـ ٤٩٠هـ)

حقّقها وخرّج أحاديثها

الشيخ حمَّاد الأنصاري

لا إله إلا الله وحده لا شريك له

* * *

١ ـ (بابُ بيانِ النصِّ الواردِ في تحريم نكاحِ المتعةِ، وبطلانِه، وفسادِه، وخطأ فاعلِه وإثمِه لمخالفةِ الرسولِ ﷺ. وقد أمرَ الله تعالى باتباعِه واتباعِ أوامرِه وقبولِ نواهِيه وزواجِرِه)

١ ـ أنبأنا أبو بكر محمد بن جعفر بن علي الميماسي قراءة عليه في منزله بعسقلان رحمه الله تعالى، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن العباس بن وصيف الغزي، قال: حدثنا أبو علي الحسن بن الفرج الأزدي، قال: حدثنا يحيى بن بكير المخزومي، قال: حدثنا مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الأنسية.

٢ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن موسى بن الخشاب السمسار، قال: أنبأنا أبو زيد محمد بن أحمد المروزي، قال: أنبأنا أبو عبد الله محمد بن يوسف الفربري، قال: أنبأنا أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، قال: حدثنا مالك بن إسماعيل، قال: حدثنا ابن عيينة؛ أنه سمع الزهري يقول: أخبرني الحسن بن محمد بن علي وأخوه عبد الله، عن أبيهما؛ أن علياً رضي الله عنه قال لابن عباس: أن النبي ﷺ قد نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر.

---

[١] أخرجه مالك في «موطئه» مع الزرقاني ٣/ ١٥٣، والبخاري مع الفتح في «المغازي» عن يحيى بن قزعة ٧/ ٢٨٧.
وفي مسلم عن ابن أبي شيبة وابن نمير وأبي الطاهر وحرملة ٤/ ١٣٤.

٣ ـ وأنبأنا أبو بكر محمد بن الحسن البشنوي الصوفي كَلَله، قال: أنبأنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن حماد المعروف بابن متيم، قال: حدثنا أبو بكر يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن بهلول بن حسان الأنباري، قال: حدثنا بشر بن مطر، قال: حدثنا سفيان، عن الزهري، عن الحسن بن محمد وعبد الله بن محمد، عن أبيهما؛ أن علياً ﷺ قال لابن عباس: أما علمت أن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة ولحوم الحمر الأهلية بخيبر.

٤ ـ وأنبأنا أبو بكر محمد بن الحسين البشنوي، قال: أنبأنا أبو عمر عبد الله أبو أحمد بن محمد بن عبد الله بن مهدي، قال: أنبأنا أبو عبد الله محمد بن مخلد العطار، قال: حدثنا أبو يحيى زكريا بن يحيى الناقد، قال: حدثنا خالد بن خراش، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن يحيى بن سعيد، عن مالك بن أنس، عن الزهري، عن عبد الله بن محمد بن علي، عن أبيه، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ؛ أنه نهى عن متعة النساء يوم خيبر.

قال حماد بن زيد: وحدثني مالك ومعمر بهذا الإسناد عن النبي ﷺ.

٥ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن عبد الله بن علي الأبروني كَلَله، قال: أخبرني أبي عبدُ الله، قال: حدثنا أبو أحمد عبد الملك بن محمد بن الحسن الرسعني، قال: حدثنا أبو عروبة الحسين بن محمد بن حماد، قال: حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى، قال: حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، قال: حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري، عن مالك بن أنس، عن ابن شهاب الزهري، عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي بن أبي طالب ﷺ، عن أبيهما، عن علي بن أبي طالب قال: نهى رسول الله ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر.

٦ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي، قال: أخبرني أبي، قال: حدثنا أبو مسعود محمد بن عيسى المقدسي، قال: حدثنا أبو أمية محمد بن إبراهيم

---

[٣] تقدم تخريجه هو والذي قبله في رقم (١).

[٥] تقدم تخريجه هو والذي قبله في رقم (١).

[٦] أخرجه مسلم بروايتين عن علي بلفظ «إنك رجل تائه» ٤/ ١٣٤، وأخرجه البيهقي بتمامه في «السنن الكبرى» ٧/ ٢٠٢.

الطرسوسي، قال: حدثنا إبراهيم بن معاوية القيسراني، قال: حدثنا محمد بن يوسف الفريابي، قال: حدثنا سفيان الثوري، عن إسماعيل بن أمية، عن الزهري، عن الحسن بن محمد؛ أن علياً رضي الله عنه قال لرجل: إنك امرؤ تائه، إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية عام خيبر.

٧ ـ وأنبأنا الشيخ الفقيه أبو الفتح سليم بن أيوب الرازي رحمه الله، قال: أنبأنا أبو أحمد عبيد الله بن محمد الفرضي، قال: أنبأنا أبو بكر المطيري، قال: حدثنا بشر بن مطر قال: حدثنا سفيان، عن الزهري، عن حسن وعبد الله ابني محمد، عن أبيهما؛ أن علياً رضي الله عنه قال لابن عباس: أما علمت أن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية بخيبر.

٨ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن عبد الله الأبروني، قال: أخبرني عبد الله، قال: حدثنا نسيم بن عبد الله مولى المقتدر بالله، قال: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، قال: حدثنا معمر، قال: حدثنا عبيد الله، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ابني محمد؛ أن علياً رضي الله عنه خرج ورجل يذكر المتعة، متعة النساء، فقال علي: إنك رجل تائه، نهى عنها رسول الله ﷺ غزوة خيبر، وعن الحمر الإنسية.

٩ ـ أنبأنا أبو الحسن محمد بن عوف المزني رحمه الله، قال: أنبأنا عبد الجبار بن عبد الصمد السلمي، قال: أنبأنا محمد بن عبد الله مكحول، قال: حدثنا أبو فروة الرهاوي، قال: حدثنا المعتمر، قال: حدثنا عمر بن محمد هو العمري، قال: حدثنا مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن الحسن بن محمد بن علي وعبد الله ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن عليّ رضي الله عنه، أنه قال لابن عباس: إنك رجل تائه، إن رسول الله ﷺ حرَّم المتعة يوم خيبر ولحوم الحمر الإنسية.

١٠ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن طاهر القرشي الصوفي رحمه الله، قال: أنبأنا أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن فراس قال: أنبأنا أبو عبيد الله محمد بن الربيع الجيزي، قال: أنبأنا يونس بن عبد الأعلى، قال: حدثنا عبد الله بن وهب، قال: أخبرني مالك بن أنس ويونس بن يزيد وأسامة بن زيد أن ابن شهاب حدَّثهم، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن

علي بن أبي طالب ﷺ؛ أن رسولَ الله ﷺ نهى يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية.

١١ ـ وأخبرني أبو الفرج عُبيد الله بن محمد النحوي فيما أجازني لفظاً، قال: أنبأنا أبو الفرج محمد بن أحمد بن أبي الجود، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن الحسين المقري النقاش، قال: حدثنا محمد بن الحسن النسوي، قال: حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا ابن إدريس، قال: سمعتُ عبيد الله بن عمر، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، قال: سمعت أبي يقول لابن عباس: إن النبي ﷺ نهى عن المتعة متعة النساء يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الأهلية.

١٢ ـ وحدثنا الشيخ الفقيه أبو الفتح سليم، قال: أنبأنا أبو العباس أحمد بن محمد بن الحسين البصير، قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم، قال: أنبأنا الربيع بن سليمان، قال: أنبأنا الشافعي، قال: أنبأنا مالك عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن علي بن أبي طالب ﷺ. أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.

١٣ ـ وأنبأنا علي بن موسى، قال: أنبأنا محمد، قال: أنبأنا محمد، قال: أنبأنا محمد بن إسماعيل البخاري، قال: حدثنا يحيى بن قزعة، قال: حدثنا مالك، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن علي بن أبي طالب؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.

١٤ ـ وأنبأنا علي بن موسى أيضاً، قال: أنبأنا محمد، أنبأنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: أنبأنا مالك، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن عليّ بن أبي طالب ﷺ: نهى رسولُ الله ﷺ عن المتعة عام خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية.

١٥ ـ وحدثنا الشيخ الفقيه أبو الفتح سليم، قال: أنبأنا أبو حامد، قال: أنبأنا أبو الحسن الدارقطني، قال: حدثنا عبد الله بن سليمان بن الأشعث،

قال: حدثنا سليمان بن أيوب الصريفيني وعبد الله بن نصر الأنطاكي، قالا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن الحسن بن محمد وعبد الله ابني محمد، عن أبيهما؛ أن علياً ﷺ قال لابن عباس: أما علمت أن رسولَ الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية وعن المتعة.

١٦ ـ أنبأنا أبو الفتح نصر بن مسرور الرهاوي ﵀، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن البصري، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن محمد بن داود بن عيسى الكرجي، قال: حدثنا محمد بن أبي المثنى الموصلي، قال: حدثنا عبيدُ الله بن موسى، وأنبأنا أبو الفرج عبيد الله بن محمد النحوي، قال: حدثنا أبو العباس أحمد بن عمر بن يونس، قال: حدثنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن سلم، قال: حدثنا عبد الجبار بن العلاء العطار بمكة، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، قال: سمعت الزهري يقول: أخبرني حسن وعبد الله أبناء محمد بن علي، عن أبيهما، قال: سمعت علياً ﷺ يقول لابن عباس: أن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر.

١٧ ـ وأنبأنا أبو الحسن محمد بن عوف المزني، قال: أنبأنا أبو هاشم عبد الجبار بن عبد الصمد السلمي، قال: أنبأنا أبو عبيد الله محمد بن عبدان بن عبد الغفار، قال: حدثنا أبو مصعب أحمد بن أبي بكر، قال: حدثنا مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن عليّ بن أبي طالب ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.

١٨ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن أحمد قال: أخبرني أبو علي الحسن بن حفص الأندلسي فيما أجازني قال: أنبأنا أبو محمد عبد الله بن أحمد السرخسي، قال: أنبأنا عيسى بن عمر السمرقندي، قال: حدثنا أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان بن بهرام الدارمي السمرقندي، قال: أنبأنا أحمد بن عبد الله قال: حدثنا مالك، عن الزهري، عن الحسين وعبد الله ابني محمد،

[٧ ـ ١٨] الأحاديث من رقم ٧ إلى رقم ١٨ (من السابع إلى الثامن عشر قد تقدم الكلام عنها، وكررها المؤلف لإفادة العزة أو الشهرة.

عن أبيهما، أن علياً ﷺ قال لابن عباس: نهى رسولُ الله ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية.

وهذه كلها طرق صحاح متصلة إلى أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام ثابتة عن النبي ﷺ، وفيها ما يدل على بطلان نكاح المتعة وتحريمه، وفيه ما يدل على رجوع ابن عباس فيما كان يرخص فيه ومنعه منه، وقد ثبت رجوع ابن عباس عن ذلك بكلام عليّ عليه السلام. وفي هذا دليل لمن بصَّره الله ووفقه لدينه واستعمال أمر الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ. ورواية أمير المؤمنين علي ﷺ وسواه في ذلك. والعجب كل العجب أنه لم يجز نكاح المتعة إلا من يتوالى[1] أمير المؤمنين علياً ويحبّه، فكيف استجازوا مخالفته مع ذلك؟ وكل من روى عنه هذه الروايات فعلماء ثقات يجب على جميع المسلمين تصديقهم والثقة بنقلهم، وبهم وبأمثالهم وصلت إلينا شريعة رسول الله ﷺ. وأوجب الله تعالى علينا قبول أخبارهم وكذلك الرسول ﷺ في غير حديث لا يتسع له هذا الموضع، ولا يخالف هذه الجملة ويركب مخالفته سائر الأمة إلا من بخس في الدين حظه وخالف رشده، ونعوذ بالله من سوء التوفيق.

١٩ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن طاهر القرشي، قال: أنبأنا أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن فراس، قال: أنبأنا أبو عبيد الله محمد بن الربيع الجيزي، قال: أنبأنا يونس بن عبد الأعلى قال: حدثنا عبدُ الله بن وهب، قال: حدثني ابن لهيعة وعَمرو بن الحارث والليث بن سعد، أن الربيع بن سبرة الجهني حدثهم عن أبيه، أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء عام الفتح.

٢٠ ـ وأنبأنا أبو الحسن، قال: أنبأنا أحمد، قال: حدثنا محمد، قال: أنبأنا يونس، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني سليمان بن بلال، عن

---

(١) كذا في الأصل ولعله: يتولى.

[١٩] أخرجه مسلم ١٣٣/٤. في الأصل عمر بضم العين، والصواب ما أثبت هنا.

[٢٠] أخرجه أبو داود في «سننه» ٢٨٣/١ وقال أبو داود وهذا أصح ما روي في ذلك.

يحيى بن سعيد، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، عن رجل من السبريين، عن أبيه؛ أنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول في حجة الوداع: «إن الله حرَّمَ المتعةَ فلا تقربوها، ومن كان على شيء منها فليدعها».

٢١ ـ أنبأنا أبو الحسن محمد بن عوف المزني، قال: أنبأنا أبو بكر يوسف بن القاسم الميانجي، قال: أنبأنا أبو خليفة الفضل بن الحباب، قال: حدثنا مسدد، حدثنا عبد الوارث، عن إسماعيل، عن الزهري، قال: كنا عند عمر بن عبد العزيز، فتذاكرنا متعة النساء، فقال رجل يُقال له الربيع بن سبرة: أشهدُ على أبي أنه حدث أن النبي ﷺ نهى عنها في حجة الوداع.

٢٢ ـ وأنبأنا أبو الفرج عبد الله بن محمد، قال: حدثنا أحمد بن عمر بن يونس، قال: حدثنا عبد الله بن سلم، قال: حدثنا عبد الجبار بن العلاء العطار، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه؛ أن النبيَّ ﷺ نهى عن نكاح المتعة عام فتح مكة.

٢٣ ـ وأنبأنا أبو الفتح نصر بن مسرور، قال: أنبأنا أبو الفتح بن البصري، قال: حدثنا عباس الدوري، قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثنا عبد الملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه، عن جده، قال: نهى رسول الله ﷺ عن المتعة عام الفتح.

هذه أيضاً نصوص توافق ما تقدم على صحة النهي عنها وتحريمها.

اعترضوا على جملة هذه الأخبار باعتراض لا يؤثر في صحة استدلالنا منها، وهو أن قالوا: رويتم عن عليّ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ حرَّمها عام خيبر، وفي حديث سبرة الجهني أن النبيَّ ﷺ حرَّمها عام حجة الوداع، وروي عام الفتح، وكان عام خيبر سنة ست من الهجرة وحجة الوداع في سنة عشر،

---

[٢١] ورواه الإمام أحمد، كما في «النيل» ٦/١٤٣ ولفظه عند الإمام أحمد عن الزهري: تذاكرنا عند عمر بن عبد العزيز المتعة متعة النساء فقال الربيع بن سبرة: سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع ينهى عن نكاح المتعة هكذا ١٦/١٩٤ ترتيب الساعاتي.

[٢٢ ـ ٢٣] تقدم تخريجهما عند رقمي ٢٠ و٢١ أعاده المؤلف لإفادة العزة أو الشهرة كما هو عادة المحدثين.

والفتح في سنة ثمان، وهذا اضطراب يمنع من الاحتجاج بها.

والجواب عنه من وجوه:

١ ـ **أحدهما**: أن الاختلاف في وقت التحريم، مع الاتفاق على التحريم لا يؤثر في صحته؛ لأن الجميع قد اتفقوا على التحريم، فإذا كان كذلك وجب إثبات التحريم الذي اتفقنا عليه، ولم يضر ما سوى ذلك من خلاف الزمان، كما لو شهد شاهد على رجل أنه أقر لرجل بألفٍ سنة أربعين وأربعمئة، وشهد شاهد آخر أنه أقر عنده لذلك الرجل بألفٍ سنة خمسين وأربعمائة، تثبت الشهادة ولزمه الألف ولم يضر ما تخلَّل بينهما من الزمان، كذلك ها هنا.

٢ ـ وجواب آخر: وهو أنه ليس في الاختلاف في العام الذي حرَّمها فيه أكثر من الجهل بوقت التحريم، وهذا لا يمنع من إثبات التحريم والاحتجاج به، ألا ترى أنهما لو نقلا التحريم ولم ينقلا وقت التحريم وقالا: نسينا وقت التحريم، لكان إثبات التحريم واجباً، وهذا بمنزلة ما لو نقلا حكماً لرسول الله ﷺ في رجل، واختلفا في اسمه أو في وقته، لم يمنع ذلك من إثبات حكمه والاحتجاج به، وقد وجد مثل ذلك، فإنه روي حكم النبي ﷺ في المستحاضة. فقال بعض الرواة: فاطمة بنت حبيش[1]، وقال بعضهم: فاطمة بنت قيس، واختلفوا في خبر القُلّتين، فقيل: محمد بن عباد بن جعفر، وقيل: محمد بن جعفر بن الزبير، ولم يضر ذلك الخبر.

٣ ـ وجواب آخر: وهو أنه لا يخلو أن يكونا جميعاً حقاً وصدقاً، أو يكون أحدهما صدقاً دون الآخر، أو يكونا جميعاً كذباً، وبطل أن يكونا معاً كذباً، لصدق الرواة لهما، وصحة طرقهما، ومعرفة العلماء بهما، واستقامة إسنادهما، واتصالهما إلى النبي ﷺ، وبطل أيضاً أن يكون أحدهما كذباً لهذا الدليل، ولم يبق إلا أن يكونا صدقاً وحقاً، وليس فيه أكثر من تقدم أحدهما على الآخر، وذلك لا يضرّ لأنه لا يخالف أحدهما الآخر فيكون ناسخاً له ولا مبطلاً، بل هو تأكيد له وتقوية له، وزيادة دليل على ما ذهبنا إليه، وتصحيح له وإبطال لما خالفه.

٤ ـ وجواب آخر: وهو أنه نهى عنها عام خيبر ثم رخَّص فيها عام حجة

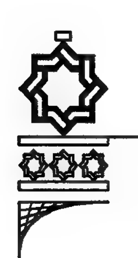
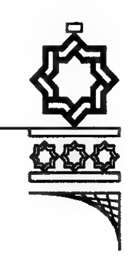
---

(١) في هامش الأصل ـ من ها هنا سمع موسى بن فارس إلى آخر الجزء.

الوداع أو عام الفتح لحاجة كانت بهم إليها، على ما يأتي بيانه بالدليل الواضح في ذلك، ثم حرَّمها بعد ذلك، فتكون رواية عليّ رضي الله عنه ورواية سبرة الجهني حقاً وصواباً، ولا يمتنع إباحة الشي عند الحاجة إليه ونسخه عند الغناء عنه، وثبوت الناسخ إلى يوم القيامة، ألا ترى أن النبيّ ﷺ أباح في صدر الإسلام ترك الغسل بالتقاء الختانين إذا لم يكن هناك إنزال، بقوله ﷺ: **«الماء من الماء»**، أي الاغتسال بالماء عند إنزال الماء، وكان ذلك للحاجة الداعية لهم إليه، وعدم إمكان الغسل لهم به، ثم نسخ ذلك عند ارتفاع الحاجة، وكثرة الكسوة وعدم الخوف من برد الماء لقلة الكسوة فقال: **«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»** ثم كان الأمر المعمول به هو الغسل، وأشياء كثيرة مثل هذا يضيق هذا الموضع عن بيانها. فكذلك في نكاح المتعة مثله، وأنا أذكر صحة نسخها والنص فيه على ذلك إن شاء الله، وبيان الرخصة للحاجة الداعية إليها وتحريم ذلك بعده على التأبيد إلى يوم القيامة إن شاء الله.

٥ ـ وجواب آخر: في التعليق عن الشيخ أبي حامد رحمه الله، وهو أن ابتداء التحريم كان بخيبر، وما ذكره من التحريم بمكة فهو إخبار عن التحريم المتقدم؛ لأنه ابتداء تحريم، وذلك لأن قريشاً لم يكونوا علموا بالتحريم لأنهم كانوا على الكفر عام خيبر، فلما فتحت مكة، وأسلموا، أراد النبي ﷺ أن يخبرهم بأن النكاح الذي كان جائزاً عندهم وعنده في أول الإسلام قد حرم، فأخبرهم بذلك، وأنه محرم إلى يوم القيامة على ما يأتي بيانه.



٢ ـ (بابُ ما رُويَ في تحريمِ المتعةِ مما سِوى ما تقدَّمَ ذِكرُه)

٢٤ ـ أنبأنا أبو الفتح سليم بن أيوب، قال: أنبأنا أبو العباس البصير، قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، قال: أنبأنا الربيع، قال: أنبأنا الشافعي، قال: أنبأنا ابن عيينة، عن الزهري، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، أن النبيَّ ﷺ نهى عن نكاح المتعة.

٢٥ ـ وأنبأنا أبو محمد عبد العزيز بن أحمد، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن البصري، أنبأنا أبو الحسن خيثمة بن سليمان بن حيدرة، قال: حدثنا إسحاق بن يسار، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن أبي حنيفة، عن نافع، عن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن متعة النساء.

٢٦ ـ وأنبأنا أبو الفتح نصر بن مسرور الرهاوي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن البصري، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن محمد بن داود الكرجي، قال: أنبأنا محمد بن أبي المثنى، قال: حدثنا عُبيد الله بن موسى، قال: حدثنا أبو حنيفة، عن نافع، عن ابن عمر، قال: نهى رسولُ الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وعن متعة النساء وما كنا مسافحين.

٢٧ ـ وأنبأنا أبو الحسن عبد الوهاب بن محمد بن أبي الكرام المصري، قال: أنبأنا أبو الحسن علي بن الحسين ابن بندار الأنطاكي قاضي أدنة، قال: حدثنا أبو الطاهر الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن فيل إمام جامع أنطاكية

---

[٢٥] أخرجه أبو حنيفة في «مسنده»، كما في «الجواهر المنيفة في أحاديث أبي حنيفة» ص١٥٤.

[٢٦] هو الذي قبل. ويتقوى لشواهده الكثيرة التي قبله وبعده. راجع: جامع المسانيد للخوارزمي ٢/١٠٩.

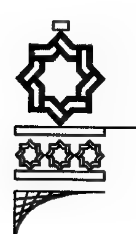
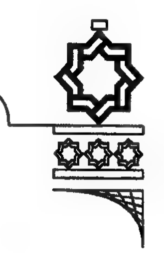
بأنطاكية، قال: حدثنا عمر بن يزيد وعقبة بن مكرم، قالا: حدثنا عبد الوهاب الثقفي، سمعت يحيى بن سعيد الأنصاري يقول: أخبرني مالك بن أنس، عن ابن شهاب؛ أن عبدَ الله والحسن ابني محمد أخبراه، أن أباهما محمد بن علي بن أبي طالب أخبرهما؛ أن عليَّ بن أبي طالب ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ عن متعة النساء.

٢٨ ـ وأنبأنا أبو مسلم محمد بن علي بن محمد بن طلحة الأصبهاني، قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن الفضل بن نظيف، قال: حدثنا أبو الفضل العباس بن محمد بن نصر الواقفي إملاء، قال: حدثنا الواقفي إملاء، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن كامل، قال: حدثنا سعيد بن عمرو الأشعثي، قال: حدثنا عبثر بن القاسم، عن سفيان الثوري، عن مالك بن أنس، عن محمد بن مسلم الزهري، عن الحسن بن محمد ابن الحنفية، عن أبيه، قال: تكلم عليّ وابن عباس ﷺ في متعة النساء، فقال له علي: إنك امرؤ تائه، إن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الأهلية.

٢٩ ـ وحدثنا الشيخ أبو الفتح سليم بن أيوب، قال: أنبأنا أبو العباس أحمد بن محمد بن الحسين، قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، قال: أنبأنا الربيع بن سليمان، قال الشافعي: أنبأنا مالك، عن ابن شهاب، عن عُبيد الله والحسن ابني محمد بن علي، عن أبيهما، عن علي ﷺ، أن النبيَّ ﷺ نهى عام خيبر عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية.

٣٠ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن طاهر القرشي، أخبرنا أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن فراس، أنبأنا محمد بن الربيع، قال: أنبأنا يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا عبدُ الله بن وهب، قال: أخبرني مالك بن أنس ويونس بن يزيد وأسامة بن زيد عن ابن شهاب، عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي بن أبي طالب عن أبيهما أنه سمع علي ابن أبي طالب ﷺ يقول لابن عباس: نهى رسول الله ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.



٣ ـ (بابُ صحةِ نسخِ السُّنَّةِ) كما يصحُ نسخُ القرآنِ وثبوتُ حكمِ الناسخِ وبطلانُ حكمِ المنسوخِ

٣١ ـ حدثنا الشيخ أبو الفتح سليم بن أيوب، قال: أنبأنا الشيخ أبو حامد، قال: أنبأنا أبو الحسن الدارقطني، قال: حدثنا الحسن بن أحمد بن الربيع الأنماطي، قال: حدثنا عمر بن شبة، قال: حدثنا محمد بن الحارث، قال: حدثنا محمد عبد الرحمن بن البيلماني، عن أبيه، عن ابن عمر، قال رسول الله ﷺ: **«إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضاً كنسخ القرآن»**.

٣٢ ـ وحدثنا أبو الفتح سليم، قال: أنبأنا أبو حامد قال: أنبأنا أبو الحسن، قال: حدثنا محمد بن موسى البزاز، قال: حدثنا علي بن أحمد بن سليمان، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحيم البرقي، قال: حدثنا عبد الله بن عبد الحكم، قال: حدثنا ابن لهيعة، عن أبي صخر، عن عبد الله بن عطاء، عن عروة بن الزبير، عن عبد الله بن الزبير، قال: أشهدُ على أبي، لحدثني أن رسول الله ﷺ كان يقول القول، ثم يلبث حيناً، ثم ينسخه بقول آخر، كما ينسخ القرآن بعضه بعضاً.

---

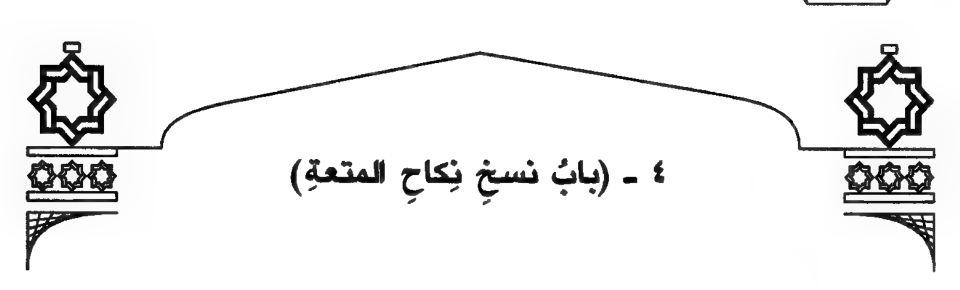
[٣١] أخرجه الدارقطني في «سننه» عن جابر بن عبد الله، وعن عبد الله بن عمر، وفي سنده عن جابر: جبرون بن واقد الإفريقي. فقال الذهبي: متهم فإنه روى بقلة حياء عن سفيان عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، فذكر هذا الحديث وقال الذهبي: موضوع، هكذا في ٤/ ١٤٥ من السنن، وانظر الميزان ١/ ٣٨٧، وفي سنده عن عبد الله بن عمر: محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، قال الذهبي: قال فيه ابن حبان: حدث عن أبيه نسخة شبيهاً بمائتي حديث كلها موضوعة، وأبو عبد الرحمن ليَّنه أبو حاتم. وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة. الميزان ٣/ ٦١٧ وسنن الدارقطني ٤/ ١٤٥.

[٣٢] أخرجه الدارقطني في «سننه»، وفي إسناده ابن لهيعة، وفيه مقال مشهور لأنه اختلط في آخر عمره، لما احترقت كُتبه. الميزان: ٢/ ٤٧٥. وفيه أيضاً عبد الله بن عطاء مولى الزبير، قال يحيى بن معين: ليس بشيء. الميزان: ٢/ ٤٦٢، السنن: ٤/ ١٤٥.

٣٣ ـ حدثنا أبو الفتح سليم، قال: أنبأنا أبو حامد، قال: أنبأنا أبو الحسن، قال: حدثنا محمد بن مخلد، قال: حدثنا محمد بن علي القنطري أبو جعفر الكبير، قال: حدثنا جبرون بن واقد ببيت المقدس. قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال رسول الله ﷺ: **«كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً»**.



[٣٣] تقدم الكلام عليه عند حديث ابن عمر الذي قبله.



٤ ـ (بابُ نسخِ نِكاحِ المتعةِ)

والنسخ أصل من أصول الشريعة، قد ورد به كتاب الله تعالى، ووُجد في سنة رسول الله ﷺ؛ لأن الله تعالى يشرع لعبيده ما هو الأصلح لهم، ثم ينسخه بغيره إذا أراد ذلك، فيكون هو الأصلح لهم، وكل موضع ثبت النسخ في كتاب الله تعالى، أو في سنة رسوله عليه السلام فهو على التأبيد، وتحريمه لازم لجميع الأمة إلى يوم القيامة، كتحريم الصلاة إلى بيت المقدس حين نُسخت بالكعبة، وغير ذلك مما ورد الشرع بنسخه وتحريمه، وأنا أذكر في هذا الباب ما يدلُّ على صحة نسخ المتعة مما لا يجوز خلافه، ويلزم كل مسلم قبوله، وبالله التوفيق.

٣٤ ـ حدثنا الشيخ أبو الفتح سليم بن أيوب رحمه الله، قال: أنبأنا أبو حامد أحمد بن أبي طاهر، قال: أنبأنا أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي داود، قال: حدثنا يعقوب بن سفيان، قال: حدثنا ابن بكير، قال: حدثنا عبد الله بن لهيعة، عن موسى بن أيوب، عن إياس بن عامر، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: نهى رسول الله ﷺ عن المتعة، قال: وإنما كانت لمن لم يجد، فلما أنزل النكاحَ والطلاقَ والعدة والميراث عن الزوج والمرأة نُسخت.

---

[٣٤] أخرجه الدارقطني عن علي وأبي هريرة، وأخرجه إسحاق بن راهويه وابن حبان من طريقه كلاهما عن أبي هريرة، السنن: ٣/ ٢٥٩.
وقال الحافظ ابن حجر في «الدراية»: إسناده حسن.
وقال صاحب «المغني في التعليق على الدارقطني»: قال ابن القطان في كتابه «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام للإشبيلي»: إسناد حديث أبي هريرة حسن، وليس فيه من ينظر في أمره، إلا أحمد بن الأزهر بن منيع النيسابوري، قال النسائي: لا بأس به، وقال صالح بن محمد وأبو حاتم: صدوق.

٣٥ ـ وحدثنا أبو الفتح سليم، قال: أنبأنا أبو حامد، قال: أنبأنا أبو الحسن، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي داود، قال: حدثنا أبو الأزهر، قال: حدثنا مؤمل بن إسماعيل، قال: حدثنا عكرمة بن عمار، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**حرَّمَ أو هدمَ المتعةَ النكاحُ والطلاقُ والعِدّةُ والميراث**».

٣٦ ـ وأنبأنا أبو القاسم الخضر بن علي الفارقي رحمه الله، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن البصري، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن محمد الكرجي، قال: حدثنا إبراهيم، قال: حدثنا حفص بن عمر، قال: حدثنا شعبة، عن عبد ربه ابن سعيد، عن عبد العزيز بن عمر، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ رخَّصَ في المتعة، قال فتزوَّجَ رجلٌ امرأةً، فلما كان بعد ثلاث، إذا هو يُحرِّمها أشدَّ تحريم، ويقول فيها أشد قول.

٣٧ ـ أنبأنا أبو الحسن محمد بن عوف المزني، قال أنبأنا أبو بكر يوسف بن القاسم الميانجي، قال: أنبأنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي، قال: حدثنا مسدد، قال: حدثنا بشر، عن عمارة بن غزية، قال: حدثنا الربيع بن سبرة، أنا أباه غزا مع رسول الله ﷺ عام فتح مكة، قال: فأقمنا خمس عشرة ما بين ليلة ويوم، فأذن رسول الله ﷺ في متعة النساء، فخرجتُ أنا ورجل من قومي، ولي عليه فضل في الجمال مع كل واحد منا برد، أما بردي فبردٌ خلق، وأما برد ابن عمي فبرد جديد، حتى إذا كنا أسفل مكة أو بأعلاها، فتلقتنا فتاة مثل البكرة العنطنطة(1) فقلنا: هل يستمتع منك أحدنا؟ فقالت: وما تبذلان؟ فنشرَ كلُّ واحد منا برده، فجعلت تنظر إلى الرجل فإذا رآها صاحبي تنظر إليّ عطفها، ثم قال لها: برد هذا خلق وبردي جديد غض، فتقول: برد هذا لا بأس به، ثلاث مرات، أو مرتين، ثم استمتعتُ منها، فلم نخرجْ حتى حرَّمها رسولُ الله ﷺ.

---

[٣٥] تقدم الكلام عليه آنفاً عند حديث علي بن أبي طالب الذي قبله.

[٣٦] أخرجه مسلم: ٤/ ١٣٢، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: ٢/ ١٥.

[٣٧] أخرجه مسلم: ٤/ ١٣٢.

(١) العنطنطة على وزن السفرجلة، بمعنى العيطاء، وهي المرأة الطويلة العنق، القاموس والنهاية.

٣٨ ـ وأنبأنا علي بن موسى، قال: أنبأنا محمد، قال: أنبأنا محمد، قال: أنبأنا محمد بن إسماعيل البخاري، قال: حدثنا علي، قال: حدثنا سفيان، قال: حدثنا عمرو عن الحسن بن محمد، عن جابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع، قالا: كنا في حنين: فأتانا رسولُ الله ﷺ فقال: **«إنه قد أذن لكم أن استمتعوا فاستمتعوا»**.

٣٩ ـ قال ابن أبي ذئب: حدثنا إياس بن سلمة بن الأكوع، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ، قال: **«أيما رجل وامرأة توافقا، فعشرة ما بينهما ثلاث ليال، فإن أحبَّا أن يتزايدا أو يتتاركا»** فما أدري أشيء كان لنا خاصة أو للناس عامة.

قال أبو عبد الله: حدثنيه علي بن المديني أنه منسوخ، قال أبو عبد الله: وقد بينه عليٌّ عن النبي ﷺ أنه منسوخ.

٤٠ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن أحمد بن الحداد قراءة عليه، قال: أخبرني أبو علي الحسن بن حفص البهراني، فيما أجازني، قال: أنبأنا أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن أبي شريح، قال: أنبأنا أبو القاسم عبدُ الله محمد بن عبد العزيز البغوي، قال: وحدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة، قال: سمعت عبدَ ربه بن سعيد، عن عبيد الله بن عمر بن عبد العزيز، عن ربيع، عن أبيه ـ يُقال له السبري ـ عن النبي ﷺ؛ أنه أمرهم بالمتعة، قال: فخطبتُ أنا ورجلٌ امرأة، قال: فأتيتُ النبي ﷺ بعد ثلاث، وإذا هو يُحرِّمها أشدَّ التحريم، ويقول فيها أشدَّ القول، وينهى عنها أشد النهي.

٤١ ـ أنبأنا أبو القاسم الخضر بن علي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن

[٣٨ ـ ٣٩] أخرجه البخاري في «صحيحه» مع الفتح ٩/ ١٤١ ـ ١٤٢.

[٤٠] تقدم الكلام عنه في الحديث رقم (٣٦).

[٤١] أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٤/ ١٣١ دون آخره، وهو قول عمر بن الخطاب وأخرجه البيهقي في «سننه»، بتمامه: ٧/ ٢٠٦، قال البيهقي: ونحن لا نشك في كون المتعة على عهد رسول الله ﷺ، لكن وجدناه نهى عن نكاح المتعة عام الفتح بعد الإذن فيه، ثم لم نجده أذن فيه بعد النهي عنه، حتى مضى لسبيله ﷺ، فكان نهي =

إبراهيم بن البصري، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن محمد الكرجي، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن إسحاق، قال: حدثنا إبراهيم، قال: حدثنا مسدد، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، عن شعبة، قال: وحدثنا إبراهيم، قال: حدثنا بندار، قال: حدثنا غندر، قال: حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أبي نضرة، قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها، فذكر ذلك لجابر بن عبد الله، فقال: على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: إن الله عز وجل كان يحل لنبيه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازل فأتموا الحج والعمرة كما أمركم الله عز وجل، وأبِتُّوا نكاحَ هذه النساء، فلا أوتى برجل منكم تزوَّج امرأة إلى أجل إلا رجمتُه بالحجارة.

٤٢ ـ وأنبأنا أبو الفرج عُبيد الله بن محمد النحوي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن البصري، قال: أنبأنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي، قال: أنبأنا أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، قال: حدثنا أحمد بن صالح، قال: حدثنا عُتبة بن خالد، قال: حدثني يُونس بن يزيد، قال: قال محمد بن مسلم بن شهاب: أخبرني عروة بن الزبير، أن عائشة زوج النبيّ ﷺ[1] أخبرته أن النكاحَ كان في الجاهلية على أربعة أنحاء، فنكاح منها

= عمر بن الخطاب عن نكاح المتعة موافقاً لسنة رسول الله ﷺ، فأخذنا به، ولم نجده ﷺ نهى عن متعة الحج في رواية صحيحة عنه، ووجدنا في رواية عمر رضي الله عنه ما دل على أنه أحب أن يفصل بين الحج والعمرة ليكون أتم لهما، فحملنا نهيه عن متعة الحج على التنزيه وعلى اختيار الإفراد على غيره، لا على التحريم، ثم ذكر من طريق سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: صعد عمر على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال رجال ينكحون هذه المتعة، وقد نهى رسول الله ﷺ عنها، ألا وإني لا أوتى بأحد نكحها إلا رجمته. ثم قال البيهقي: فهذا إن صح يبين أن عمر رضي الله عنه، إنما نهى عن نكاح المتعة لأنه علم نهي النبي ﷺ.

وهذا كلام الشافعي رحمه الله بتمامه في كتاب «مختلف الحديث»، ضمن كتاب «الأم»: ٨/ ٥٣٤.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» ٩/ ١٥٠ ـ ١٥٢ وأبو داود في «سننه»: ١/ ٣٠٩ (الطبعة الهندية).

نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته فيصدقها ثم ينكحه، ونكاح آخر، كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلي إلى فلان، فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها فلا يمسُّها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبيَّن حملُها أصابها زوجها إن أحب، وإنما يفعلُ ذلك رغبةً في نجابة الولد، وكان هذا النكاح يُسمّى نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرهط نحو العشرة فيدخلون على المرأة، كل يصيبها، فإذا ولدت ووضعت، ومر ليال بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منها أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، فتقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت وهو ابنك يا فلان، فتسمي من أحبت منهم، فيلتحق به ولدها، ونكاح رابع: يجتمع الناسُ الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع على من جاءها، وهن البغايا، كن ينصبن على أبوابهن رايات، يكن علماً، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت فوضعت حملها، جمعوا لها ودعوا لهم القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، قال: فالتاطه ودعي ابنه لا يمتنع عن ذلك.

فلما بعث الله ﷻ محمداً ﷺ هدم نكاحَ أهل الجاهلية إلا نكاح أهل الإسلام اليوم.

٤٣ ـ أنبأنا أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد ـ ويُعرف بابن الحداد ـ قراءة عليه، أن اليمان بن الحسن بن محمد الغساني أخبره فيما أجاز له، قال: أنبأنا علي بن أحمد الخطاب قراءة عليه وهو ينظر في كتابه، قال: أنبأنا محمد بن غياث بن المغيث، قال: حدثنا الربيع بن سليمان المرادي، قال: قال الشافعي: وخالفنا مخالفون في نكاح المتعة: فقال بعضهم: النهي عن نكاح المتعة عام خيبر، على أنهم استمتعوا من يهوديات وفي دار شرك. فكره ذلك لهم، لا على تحريمه لأن الناس استمتعوا عام الفتح في حديث ابن عمر بن عبد العزيز. قال الشافعي: فقيل له: الحديث عام الفتح في النهي عن نكاح المتعة على الأبد أبينُ من حديث علي بن أبي طالب ﷺ ولذا لم

---

[٤٣] تقدم تخريجه عند حديث رقم (٤١).

يثبت، ولا حجة فيه بالإرخاص في المتعة، وهي منهي عنها كما روى علي ﷺ، والنهي عندنا على التحريم، إلا أن تأتي دلالة على أنه اختيار لا تحريم.

قال الشافعي: فقال: أفرأيت إن لم يكن في النهي عن نكاح المتعة دلالة على ناسخ ولا منسوخ، الإرخاص فيها أولى أم النهي عنها؟ قلنا: بل النهي عنها، والله أعلم. قال: فما الدلالة على ما وصفت؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٦] فحرم النساء إلا بنكاح أو ملك يمين، وقال في المنكوحات: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] فأحلهن بعد التحريم بالنكاح ولم يحرمهن إلا بالطلاق، وقال في الطلاق: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٩] وقال: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ [النساء: ٢٠]، فجعل إلى الأزواج فرقة من عقدوا عليه النكاح، فكان بيناً والله أعلم أن يكون نكاح المتعة منسوخاً بالقرآن والسنة في النهي عنه، لما وصفت؛ لأن نكاح المتعة، أن ينكح امرأة مدة، ثم يفسخ نكاحه بلا إحداث الطلاق منه، وفي نكاح المتعة إبطال ما وصفت مما جعل الله إلى الأزواج من الإمساك والطلاق، وإبطال المواريث بين الزوجين وأحكام النكاح التي حكم الله ﷻ بها من الظهار والإيلاء واللعان إذا انقضت المدة قبل إحداث الطلاق.

٤٤ ـ أنبأني أبو الفرج عُبيد الله بن محمد فيما أجازني، قال: أنبأني أبو

---

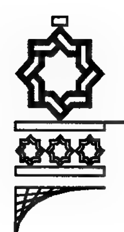
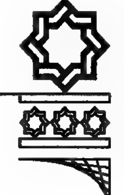
[٤٤] أخرجه الدارقطني في «سننه» ٣/٣٥٩ ورواه الحازمي أيضاً من طريق الدارقطني وقال: غريب من هذا الوجه، وقد روي من طرق يقوي بعضها بعضاً، وقد ضعفه ابن القطان في كتاب الوهم والإيهام، وقال البخاري تعليقاً: وقد بين علي ﷺ أنه منسوخ وقد أخرجه عبد الرزاق بسند فيه الحجاج بن أرطأة والأشعث أنهما سمعا أبا إسحاق يحدث عن الحارث عن علي أنه قال: نسخ رمضان كل صوم، ونسخت الزكاة كل صدقة، ونسخ المتعة الطلاق والعدة والميراث... الحديث، أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»: ٧/٥٠٥، وكذلك البيهقي في «سننه»: ٧/٢٠٧، ورواه ابن حبان في «صحيحه» عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: هدم المتعة الطلاق والعدة والميراث. هكذا في موارد الظمآن: ٣٠٩. =

الفرج محمد بن أحمد بن أبي الجود، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن حسين المقري، قال: حدثنا أحمد بن محمد المري بدمشق، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، عن ابن لهيعة، عن موسى بن أيوب، عن عمه علي، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن المتعة، فقال: إنها كانت لمن لم يجد، فلما أنزل الله تعالى النكاح والطلاق والميراث بين المرأة وزوجها نسخت، وأنشدني أبو الغنائم محمد بن علي النرسي الكوفي:

ألا يا صاح فأخبرني ... بما قد قيل في المتعة
ومن قال حلال هي ... كمن قد قال في الرجعة
كذبتم لا يحبُّ الله ... شيئاً يُشبه الخدعة
لها زوجان في طُهر ... وفي طُهر لها سبعة
إذا فارقها هذا ... أخذها ذاك بالشفعة
فهي من كل إنسان ... لها في رحمها متعة



= هكذا في الأصل (عن عمه) وفي الدارقطني: ٣/ ٢٥٠ والاعتبار للحازمي: ١٧٧، والبيهقي: ٧/ ٢٠٧ عن إياس بن عامر عن علي بن أبي طالب.

٥ ـ (بابُ تحريم النبيِّ ﷺ نِكاحَ المتعةِ بعدَ نَسْخِه وتأكيدِ التحريمِ إلى يومِ القيامة)

٤٥ ـ أنبأنا الشيخ أبو الفتح سليم بن أيوب، قال: أنبأنا أبو أحمد عُبيد الله بن محمد بن أبي مسلم الفرضي بقراءته علينا، قال: أنبأنا أبو عمرو عثمان بن أحمد بن عبد الله المعروف بابن السماك، قال: حدثنا أبو بكر يحيى بن جعفر بن أبي طالب، قال: أنبأنا عبدُ الوهاب بن عطاء، قال: أنبأنا عبد الملك بن جريج، عن عبد العزيز بن عمر، أن الربيع بن سبرة حدثه عن أبيه، قال: حججنا مع رسول الله ﷺ، حتى إذا كنا بعسفان، قال: «**استمتعوا بهذه النساء**» قال: فجئتُ أنا وابن عمّ لي إلى امرأة ببردين، فنظرت فإذا برد ابن عمي خير من بردي، وإذا أنا أشبُّ منه، قالت: برد كبرد، قال: فتزوجتُها فاستمتعتُ منها على ذلك البرد أياماً، حتى إذا كان يوم التروية، قام النبي ﷺ بين الحِجْر والركن، فقال: «**إني كنتُ قد أمرتكم بهذه المتعة وإن الله ﷻ حرَّمها إلى يوم القيامة، فمن كان استمتعَ من امرأة فلا يرجع إليها، وإن كان بقي من أجلها شيء فلا يأخذ مما أعطاها**».

٤٦ ـ وأنبأنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد العزيز بن أحمد السراج الحلبي قراءة عليه في منزله بدمشق، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن الحسين بن صالح السبيعي، في شهر رمضان سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة، أنبأنا أبو القاسم المنذر بن محمد بن سعيد بن أبي الجهم اللخمي القابوسي الكوفي، قال:

---

[٤٥] أخرجه الإمام أحمد في «المسند» وهو في ترتيب الساعاتي: ١٦/ ١٩٢ ـ ١٩٣، وأخرجه مسلم بدون ذكر عسفان ٤/ ١٣٢، والبيهقي بسياقين، في أحدهما ذكر عسفان، وأنه في حجة الوداع، والآخر بسياق مسلم في غزوة الفتح، وقال البيهقي وذكر حجة الوداع: فيه وهم من عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، فرواية الجمهور عن الربيع بن سبرة أن ذلك كان زمان الفتح، ٧/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

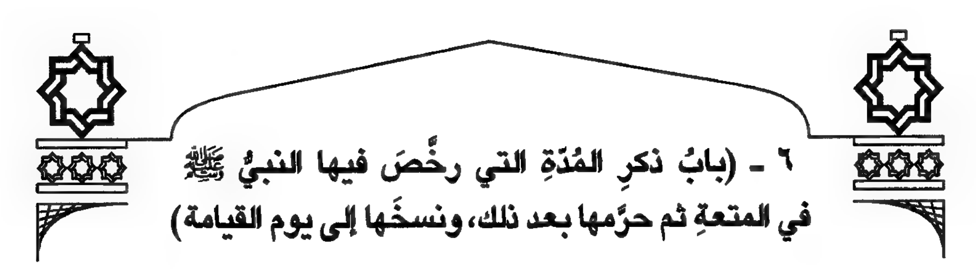
[٤٦] تقدم الحديث عنه آنفاً في الذي قبله.

حدثني أبي، قال: حدثنا يحيى بن محمد بن عباد بن هاني المدني الشجري، قال ابن إسحاق: وحدثني القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه معن بن عبد الرحمن، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز بن مروان، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه سبرة الجهني، أنه قال: خرجت أنا وأخي مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة حتى إذا كنا بعسفان، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «**تمتعوا من هذه النساء**» قال: وكان معي برد ومع أخي برد أجودُ من بردي، وأنا أشبُّ منه، فلما قدمنا مكة خطبنا امرأةً، فقالت المرأة: برد مثل برد. فزوجتني نفسها، فأقمتُ معها، فلما كان عند الظهر، رحت إلى المسجد، فإذا رسولُ الله ﷺ يخطب الناس، ويقول: «**أيها الناس! إني كنتُ أمرتكم بهذه المتعة من النساء وإن الله ﷻ قد حرَّمه إلى يوم القيامة، فمن كان منكم عنده شيء منهن، فليخل سبيلها، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً**».

٤٧ ـ وأنبأنا أبو القاسم الخضر بن علي الفارقي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن يزيد البصري، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن محمد بن داود الكرجي، قال: أنبأنا محمد بن إسحاق، قال: حدثنا الصاغاني، قال: حدثنا يعقوب بن محمد، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي أويس، عن سليمان بن بلال، عن عمرو بن أبي عمرو، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، قال يعقوب: وحدثنا عبد العزيز، عن عمارة بن غزية، عن الزهري، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه، أحدهما يزيدُ على صاحبه في السياق، والمعنى واحد، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في الفتح، فقال لنا النبي ﷺ: «**استمتعوا من هذه النساء**» قال: فخرجتُ أنا وابن عمّ لي، ومعه بردة ومعي بردة، وبردته أجودُ من بردتي، وأنا أشبُّ منه. فلقيتنا امرأة من بني عامر بن صعصعة، كأنها ظبية عيطاء، فعرضنا عليها أنفسنا، فرأتني أشبُّ منه، فقالت: بردة كبردة، فتزوجتها، وكان الأجلُ بيننا ثلاث ليال، فلما غدوت إذا رسول الله ﷺ قائماً يخطب الناس حِذاء الكعبة، وهو يقول: «**إنا أذنا لكم في الاستمتاع من هذه النساء، فمن كان عنده منكم منها شيء فليخل سبيلَه، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً، ألا وإنها حرام إلى يوم القيامة**».

---

[٤٧] تقدم الحديث عنه آنفاً في الحديث رقم ٤٥.



٦ - (بابُ ذكرِ المُدّةِ التي رخَّصَ فيها النبيُّ ﷺ في المتعةِ ثم حرَّمها بعد ذلك، ونسخَها إلى يوم القيامة)

٤٨ ـ حدثنا الشيخ أبو الفتح سليم بن أيوب، قال: أنبأنا الشيخ أبو حامد، قال: أنبأنا أبو الحسن الدارقطني، قال: حدثنا عبد الله بن أبي داود، قال: حدثنا محمد بن يحيى، قال: حدثنا يونس بن محمد، قال: حدثنا عبدُ الواحد بن زياد، قال: حدثني أبو عُميس، عن إياس بن سلمة، عن أبيه؛ أن النبيَّ ﷺ رخَّص في متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام، ثم نهى عنها.

٤٩ ـ وأنبأنا أبو الفتح سليم، قال: أنبأنا عُبيد الله بن محمد الفرضي، قال: أنبأنا عثمان بن أحمد بن عبد الله بن السماك، قال: حدثنا يحيى بن جعفر بن أبي طالب[1] ﷺ، قال: أنبأنا عبدُ الوهاب بن عطاء، قال: أنبأنا سعيد، عن قتادة، عن الحسن؛ أنه قال: والله ما كانت متعة النساء إلا ثلاثة أيام، ما كانت قبلها ولا بعدها، زمن اعتمر رسول الله ﷺ.

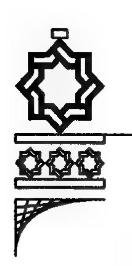
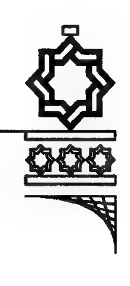


---

[٤٨] أخرجه مسلم في «صحيحه» ٤/ ١٣١، وكذلك البيهقي في «سننه» ٧/ ٢٠٤، والدارقطني في «سننه» ٣/ ٢٥٨.

[٤٩] أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» ٧/ ٥٠٥، وسعيد بن منصور في «سننه» ٢/ ٢٠٨ من مرسل الحسن البصري.

(١) الصواب هنا يحيى بن أبي طالب ـ واسم أبي طالب: جعفر ـ مولى العباس بن عبد المطلب ﷺ. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٤/ ٢٢٠) وميزان الاعتدال (٩٤٧٤). [المشرف العام]

٧ ـ (بابُ ذِكرِ السببِ الذي لأجلِه رخَّصَ رسولُ الله ﷺ في المتعة، ثم نُسخت وحُرِّمت حين زالَ ذلكَ السببُ، كنظائرِ ذلك في الشريعة)

٥٠ ـ حدثنا الشيخ أبو الفتح سليم بن أيوب، قال: أنبأنا الشيخ أبو حامد، قال: أنبأنا أبو الحسن علي بن عمر، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي داود، قال: حدثنا محمد بن يحيى، قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا البراء بن عبد الله، قال: حدثنا أبو نضرة، عن ابن عباس؛ أن عمرَ ﷺ نهى عن المتعة التي في النساء، وقال: إنما أحلَّ الله ذلك للناس على عهد رسول الله ﷺ، والنساءُ يومئذٍ قليلٌ، ثم حُرِّمَ عليهم بعدُ، فلا أقدرُ على أحد يفعلُ من ذلك شيئاً فتحلّ به العقوبة.

٥١ ـ وأنبأنا أبو القاسم الخضر بن علي الفارقي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم البصري، قال: أنبأنا عبيد الله بن الحسن بن عبد الرحمن القاضي قراءة عليه بأنطاكية من كتابه، قال: حدثنا أبو زكريا يحيى بن عثمان ابن صالح، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا ابن لهيعة، قال: حدثني عقيل بن خالد؛ أن ابنَ شهاب أخبرَه، عن سهل بن سعد الساعدي ثم العجلاني، قال: إنما رخَّصَ رسول الله في المتعة لعزوبةٍ كانت بالناس شديدة، ثم نهى عنها رسولُ الله ﷺ بعد ذلك.

٥٢ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن موسى، قال: أنبأنا محمد، قال: أنبأنا محمد، قال: أنبأنا محمد بن إسماعيل البخاري، قال: حدثنا محمد بن بشار،

---

[٥٠] أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني في «سننه» ٣ ـ ٢٥٨.

[٥١] قال الحافظ في «الفتح»: أخرجه ابن عبد البر بهذا اللفظ، وفيه ابن لهيعة، وقد اختلط لما احترقت كتبه، ولكن معناه يدل عليه حديث البخاري الذي بعده ٩ ـ ١٤٠.

[٥٢] أخرجه البخاري في «صحيحه» ٩/١٣٧ ـ ١٤٠.

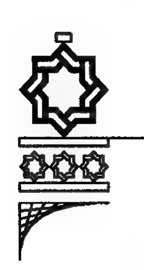
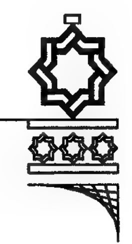
قال: حدثنا غندر، قال: حدثنا شعبة، عن أبي جمرة(١)، قال: سمعتُ ابنَ عباس يُسأل عن متعة النساء، فرخَّص فيها، فقالَ له مولى له: إنما ذاك في الحال الشديد، وفي النساء قلة أو نحوه، فقال ابن عباس: نعم.

٥٣ ـ أنبأنا أبو الفتح بن نصر بن مسرور، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن البصري، قال: أنبأنا أبو الحسن خيثمة بن سليمان بن حيدرة، قال: حدثنا ابن أبي غرزة، قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا عبدُ السلام، عن ليث، عن عمران بن عمير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لا تحلّ المتعةُ إلا لمضطر، يعني أن ليس هذا في متعة النساء، إنما هو في متعة الحج الذي فُسخ إلى العمرة.



(١) بالجيم، واسمه: نصر بن عمران الضبعي، قال الحافظ في التقريب: ثقة ثبت، مات سنة ١٢٨هـ.

[٥٣] أخرجه الحازمي من طريق الخطابي، في «الاعتبار» ص ـ ١٧٩.

٨ ـ (باب تخصيصِ أصحابِ رسول الله ﷺ بإباحةِ المتعةِ لهم دون سائرِ الناسِ بعدَهم)

٥٤ ـ أنبأنا أبو الحسن علي بن عبد الله بن علي الأبروني، قال: أخبرني أبي عبد الله، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عُبيد بن آدم بن أبي إياس، قال: حدثنا ثابت بن نعيم بن هشام أبو معن، قال: حدثنا آدم بن أبي إياس، قال: حدثنا قيس بن الربيع، قال: حدثنا أبو حصين، عن إبراهيم التميمي، عن أبيه، عن أبي ذر، قال: والله ما كانت المتعة إلا لأصحاب محمد ﷺ خاصة، ليست لسائر الناس إلا لمُحصر.

٥٥ ـ قال: وأنبأنا أبو الفتح نصر بن مسرور الرهاوي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد إبراهيم بن البصري، قال: أنبأنا أبو الحسن خيثمة بن سليمان بن حيدرة، قال: حدثنا أبو عمرو أحمد بن حازم بن أبي غرزة بالكوفة، قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا عبد السلام، عن ليث، عن طلحة، عن خيثمة، عن أبي ذر، قال: إن متعةَ النساء كانت كرامة أكرم الله (بها)(١) أصحابَ محمد ﷺ، وكانت رخصة لهم دون الناس.

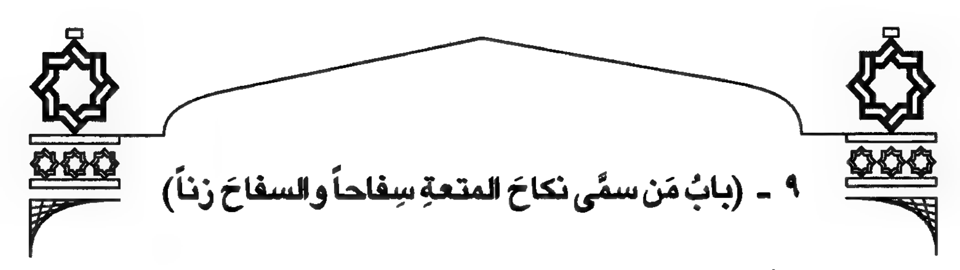


---

[٥٤] أخرجه الدارقطني بهذا اللفظ في «سننه» ط/ ٢٤٢ وأخرج مسلم أيضاً معناه ٤/ ٤٦ ـ ٤٧.

[٥٥] أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث أبي ذر ٤/ ٤٦ ـ ٤٧ بمعناه بألفاظ مختلفة، ومعناها واحد.

(١) ما بين القوسين سقط من الأصل، والسياق يقتضي إثباتها، وهو في أصل الحديث عند مسلم.



٩ ـ (بابُ مَن سمَّى نكاحَ المتعةِ سِفاحاً والسفاحَ زناً)

٥٦ ـ أنبأنا الشريف أبو طالب عبد الله بن علي العباسي بحران قراءةً عليه في جامعها، قال: أنبأنا محمد بن أبي عمرو الصيرفي بنيسابور، قال: حدثنا أبو حامد أحمد بن محمد بن شعيب، قال: حدثنا سهل ـ هو ابن عمار ـ قال: حدثنا الجارود ـ هو ابن يزيد ـ قال: حدثنا أبو حنيفة، عن نافع، عن ابن عمر؛ أنه قال: نهى رسولُ الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وعن المتعة، متعة النساء وما كنا مُسافحين.

٥٧ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن طاهر القرشي، قال: أنبأنا أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن فراس، قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن إبراهيم بن عبد الله الديبلي(١)، قال: حدثنا أبو عُبيد الله سعيد بن عبد الرحمن المخزومي، قال: حدثنا سفيان بن عُيينة، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، أنه سُئل عن المتعة، قال: لا أعلمُها إلا السفاح، يعني متعة النساء.

٥٨ ـ أخبرني الشيخ الحافظ أبو ذر عبدُ بن أحمد بن محمد الهروي فيما كتب إليّ، قال: أنبأنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي، قال: أنبأنا أبو إسحاق إبراهيم بن خزيم الشاشي، قال: حدثنا أبو محمد عبدُ بن حميد بن نصر الكشي، قال: حدثنا يُونس، عن شيبان، عن قتادة

---

[٥٦] تقدم الحديث عنه، في الحديث رقم ٢٦، وأخرجه البيهقي بسند ليس فيه أبو حنيفة بهذا المعنى ٧/ ٢٠٢.

[٥٧] أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»: ٧/ ٥٠٢، وأخرجه أيضاً بسند آخر عن إسماعيل بن أمية عن رجل: ٧/ ٥٠٥.

(١) الديبلي، نسبة إلى ديبل ـ بفتح الدال وسكون الياء التحتانية وضم الباء الموحدة بلدة في الهند على ساحل البحر. اللباب: ١/ ٥٢٢.

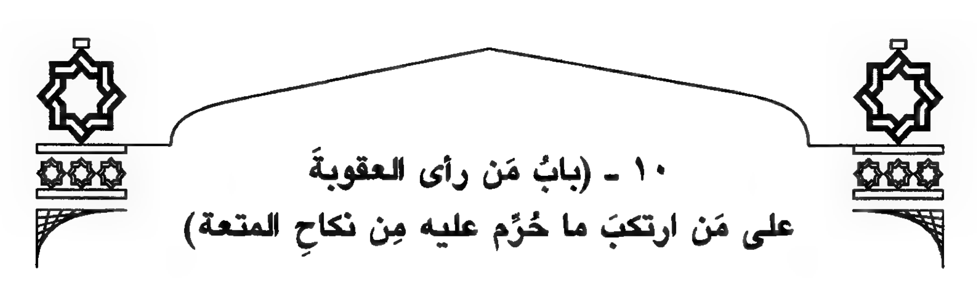
[٥٨] حديث عبد بن حميد، رجاله ثقات، وقد أخرجه ابن جرير من طريق يزيد بن زُريع عن ابن أبي عروبة عن قتادة. التفسير: ٥/ ٢٠.

﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ [النساء: ٢٥] قال: المسافحات هي البَغِيُّ التي تؤاجر نفسها من عرض لها، وأما المتخذات الأخدان فذات الخدن الواحد، نهى الله ﷻ عن نكاحهما جميعاً.

٥٩ ـ أنبأني أبو الفرج النحوي، قال: أنبأنا أبو الفرج محمد بن أحمد بن أبي الجود، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن الحسين المقري، قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الوهاب الأبزاري بالبصرة، قال: حدثنا عبدُ الأعلى، قال: حدثنا مسلم بن خالد، قال: أنبأنا إسماعيل بن أمية، عن نافع، عن ابن عمر؛ أنه سُئل عن متعة النساء، فقال: لا أعلمُ ذلك إلا السفاح.



[٥٩] أخرجه البيهقي في «السنن»، عن نافع عن ابن عمر بمعناه ٧/٢٠٧.



١٠ ـ (بابُ مَن رأى العقوبةَ على مَن ارتكبَ ما حُرِّم عليه مِن نكاحِ المتعة)

٦٠ ـ أخبرني أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد قراءة عليه، قال: أخبرني أبو علي الحسن بن حفص البهراني الأندلسي إجازة، قال: أنبأنا أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم المستملي البلخي ببلخ، قال: أنبأنا محمد بن عقيل، حدثني إبراهيم بن محمد، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا عيسى، عن عمر، عن خالد بن ميمون، عن قتادة بن دعامة، عن ابن المسيب، قال: بلغ عمر أن ناساً من الناس يتزوجون بالمتعة، فغضب غضباً شديداً، ثم أمر منادياً فنادى بالصلاة جامعة، فصعِد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: يا أيها الناس، متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنهى عنهما، وأُعاقب عليهما، متعة الحج فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله تعالى في كتابه، ومتعة النساء، فوالذي حلف به عمر لا أُدلّ على رجل قد تزوّج امرأة إلى شرط إلا غيَّبتهما كلاهما في الحجارة، فأبتّوا تزويجَ النساء.

قال سعيد بن المسيب: رحمة الله على عمر، لولا أنه نهى عن المتعة لكان الزنا جهاراً.

٦١ ـ وأنبأنا الشيخ أبو الفتح سليم بن أيوب، قال: أنبأنا أبو العباس أحمد بن محمد بن الحسين البصير، قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم، قال: أنبأنا الربيع بن سليمان، قال: أنبأنا الشافعي، قال: أنبأنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقالت: إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه، فخرج عمر يجر رداءَه فزعاً، فقال: هذه المتعة، ولو كنت تقدمت فيه لرجمته.

---

[٦١] أخرجه مالك في «موطئه» ٣/ ١٥٤.

٦٢ ـ وأخبرني أبو الفرج عُبيد الله بن محمد النحوي فيما أجازني روايته عنه، قال: أنبأنا أبو الفرج محمد بن أحمد بن أبي الجود، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن الحسين المقري النقاش، وذكر رسالته المشهورة عنه إلى أن قال: وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أيها الناس، أحل لنا المتعة ثلاثاً، ثم حرمها علينا، وأنا أقسم بالله لا أجد رجلاً من المسلمين قد تمتع محصناً إلا رجمته، إلا أن يأتي بأربعة من المسلمين يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلَّها بعد أن حرَّمها.

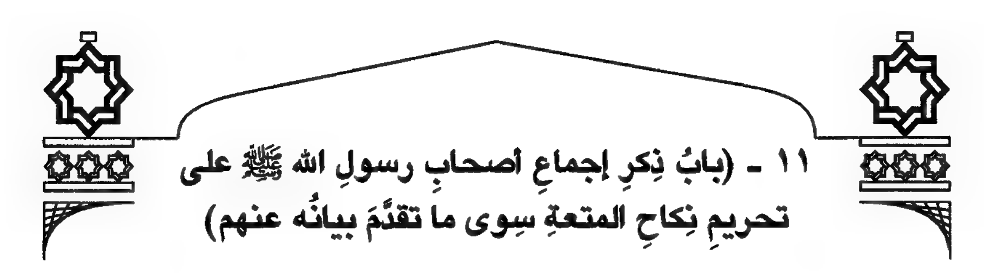
٦٣ ـ أنبأنا أبو الفتح نصر بن مسرور قراءةً عليه، قال: أخبرني أبو الفتح محمد بن البصري إجازة، قال: أنبأنا الحسن بن عبد الرحمن بن زريق الحمصي، قال: حدثنا محمد بن عوف الطائي، قال: حدثنا الفريابي، قال: حدثنا أبان بن [أبي] حازم، قال: حدثني أبو بكر بن حفص، عن ابن عمر، قال: لما ولي عمر، حمد الله وأثنى عليه ثم قال:

يا أيها الناس إن رسول الله ﷺ أحلَّ المتعة ثلاثاً ثم حرَّمها علينا! وأنا أقسم بالله قسماً باراً أن لا أجد أحداً من الناس أحصن متمتِّعاً إلا رجمتُه حتى يأتي بأربعة يشهدون أن النبي ﷺ أحلَّها بعد ما حرَّمها، ولا أجد رجلاً من المسلمين متمتِّعاً لم يحصن إلا جلدته مائة جلدة، إلا أن يأتي بشهود يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلَّها بعد أن حرَّمها.

---

[٦٢] أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، مختصراً عن سعيد بن المسيب عن عمر ٤/ ٢٩٣.

[٦٣] أخرجه ابن ماجه، حدثنا محمد بن خلف العسقلاني، ثنا الفريابي، عن أبان بن أبي حازم، عن أبي بكر بن حفص، عن ابن عمر قال: لما ولي عمر بن الخطاب، خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً، ثم حرمها، والله لا أعلم أحداً يتمتع، وهو محصن، إلا رجمته بالحجارة، إلا أن يأتي بأربعة يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلها بعد أن حرمها، وفي إسناده أبو بكر بن حفص، اسمه إسماعيل الإبائي، وثقه ابن حنبل وابن معين والعجلي وابن نمير وغيرهم. سنن ابن ماجه: ١/ ٦٣١ (طبعة عبد الباقي).
وأخرجه ابن عساكر، وتمام هذا في كنز العمال: ٨/ ٢٩٣.
مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد الدكن، وزاد (ص) يعني سعيد بن منصور في سننه، ولكن لم أجده في باب النكاح من النسخة الموجودة لدينا وأظن أنه في الأجزاء المفقودة في أبواب الحج والله أعلم.



١١ ـ (بابُ ذِكرِ إجماعِ أصحابِ رسولِ الله ﷺ على تحريمِ نِكاحِ المتعةِ سِوى ما تقدَّمَ بيانُه عنهم)

٦٤ ـ أنبأنا أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد قراءة عليه؛ أن أبا علي الحسن بن حفص البهراني أخبره فيما أجاز له، قال: أنبأنا أبو علي زاهر بن أحمد بن أبي موسى، قال حدثنا أبو لبيد محمد بن إدريس السرخسي، قال: حدثنا سويد، قال: حدثنا يحيى، عن داود، عن سعيد بن المسيب، قال: نهى عمرُ على هذا المنبر عن متعة النساء ومتعة الحج.

وأنبأنا علي، قال: أنبأنا الحسن، قال: أنبأنا زاهر، قال: حدثنا أبو لبيد، قال: حدثنا سويد، قال: حدثنا يحيى، عن داود، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، قال: لما استخلف عمر رضي الله عنه، قام خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ألا حصنوا فروجَ هذه النساء وأتموا الحج والعمرة لله، فإنه قد انطلق برسول الله ﷺ، وكان الله عز وجل يرخص لرسوله ما شاء.

وهذا يدل على صحة ما قلناه من الإِجماع على تحريمها؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذه الأخبار، وفيما تقدمها نهى عنها على المنبر وتوعَّد عليها، وغلَّظ أمرها، وذكر أن رسول الله ﷺ حرَّمها ونهى عنها وذلك بحضرة المهاجرين والأنصار، فلم يعارضه أحد منهم ولا ردَّ عليه قوله في ذلك، مع ما كانوا عليه من الحرص على إظهار الحق وبيان الواجب وردِّ الخطأ، كما وصفهم الله ورسوله في ذلك، ألا ترى أن أبيَّ بن كعب عارضه في متعة الحج، وقد عارضه معاذ بن جبل في رجم الحامل، فقال: إن كان لك سبيل عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها. وكذلك عارضته المرأة حين قال: لا يُزاد في الصداق على خمسمائة درهم، وغير ذلك؛ لأنه لا يجوز لمثلهم المداهنة في الدِّين ولا السكوت على استماع الخطأ، لا سيما فيما هو راجع

---

[٦٤] متفق عليه، أخرجه البخاري في «صحيحه»: ١٣/ ٢٥١ (مع الفتح).

إلى الشريعة، وثابت في أحكامها على التأبيد، فلما سكتوا على ذلك ولم ينكره منهم أحد، عُلم أن ذلك هو الحق وأنه ثابت في الشريعة من نسخ المتعة وتحريمها كما ثبت عنده فصار ذلك كأن جميعهم قرروا تحريمها وتثبتوا نسخها، فكانت حراماً على التأبيد، وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة سوى عمر. فروي تحريمها عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عباس؛ لأنه رجع عن إباحتها لما بان له الصواب في ذلك. ونقل إليه تحريمها عن النبي ﷺ على ما أذكره في موضعه إن شاء الله تعالى، وهو مذهب التابعين والفقهاء والأئمة أجمعين، ولو لم يقل بتحريم المتعة إلا واحد من الصحابة رضوان الله عليهم إذا لم يكن له فيهم مخالف لوجب علينا الأخذ بقوله، والمصير إلى علمه؛ لأنه لم يقل ذلك إلا عن علم ثاقب، ورأي صائب، وقد قال النبي ﷺ: **«أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتدَيْتُم اهتدَيْتُم»** وقد أجمعوا كلهم على ذلك: فكان من خالف ذلك واستحل نكاح المتعة مخالفاً للإجماع معانداً للحق والصواب.

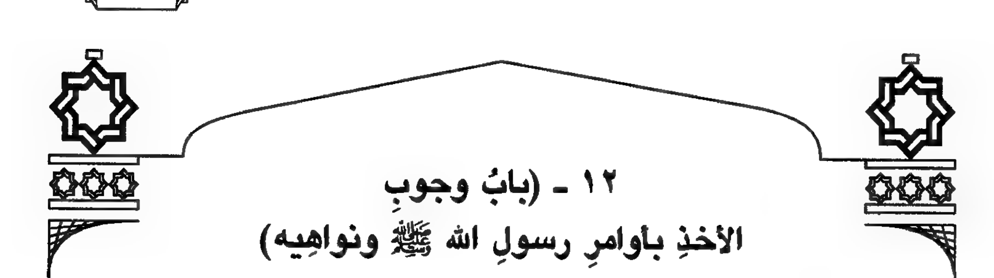
٦٥ ـ أنبأنا أبو الحسن علي بن عبد الله الأبروني، قال أخبرني أبي عبد الله، قال: حدثنا أبو حفص عمر بن يعقوب ابن زريق، قال: حدثنا بكر بن سهل الدمياطي بثغر الفرما سنة ثمان وثمانين ومائتين، قال: حدثنا عمرو بن هاشم، قال: أنبأنا سليمان بن أبي كريمة، عن جويبر، عن الضحاك بن مزاحم، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: **«مهما أوتيتم من كتاب الله والعمل به، لا عذر لأحد في ترك شيء من كتاب الله وسنة منّي ماضية، فإن لم تكن سنة مني ماضية، فما قال أصحابي، إن مثل أصحابي كمثل النجوم، فبأيِّهم اقتديتُم اهتديتُم، واختلافُ أصحابي لكم رحمة»**.

وإباحة نكاح المتعة ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، ولا في إجماع الصحابة، ولا قول واحد منهم، ولا من التابعين ولا العلماء، بل في كل ذلك قد نهي عنه ومنع منه فكان الأخذ بخلافهم ضلالاً.

---

[٦٥] أخرجه البيهقي في «المدخل الكبير»، باب أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها وما يستدل به على معرفة الصحابة.

وقال البيهقي: هذا حديث متنه مشهور وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد.



١٢ - (بابُ وجوبِ الأخذِ بأوامرِ رسولِ الله ﷺ ونواهِيه)

وقد تقدم في تحريم نكاح المتعة ما فيه كفاية ومقنع لمن وفقه الله تعالى للرجوع إلى شريعته ودينه وترك المعصية والأخذ بما لا علم له به، وجانب تقليدَ غيره في ارتكاب الحرام، فالرجوع إلى ما بيناه من الشريعة أولى به من غيره.

٦٦ ـ أنبأنا أبو الحسن علي بن موسى، قال: أنبأنا محمد بن أحمد، قال: أنبأنا محمد بن يوسف، قال: أنبأنا محمد بن إسماعيل البخاري، قال: حدثنا إسماعيل، قال: حدثني مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «**دعوني ما تركتكم إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتُكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتُكم بأمر فَأْتوا منه ما استطعتم**».

٦٧ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن عبد الله الأبروني، قال: أخبرني أبي عبد الله، قال: حدثنا نسيم بن عبد الله مولى المقتدر، قال: أنبأنا أبو بكر أحمد بن القاسم بن نصر قراءة عليه، قال: حدثنا سجادة، قال: حدثنا يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**اتركوني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالِهم واختلافِهم على أنبيائهم، فإذا نهيتُكم عن شيء فانتهوا عنه، وإذا أمرتُكم فخُذوا منه ما استطعتم**».

---

[٦٦] متفق عليه، رواه البخاري في «صحيحه» (مع الفتح) ١٣/ ٢٢١، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنّة الرسول ﷺ ـ ومسلم في «صحيحه» ٤/ ١٠٢، كتاب الحج باب فرض الحج مرة في العمر.

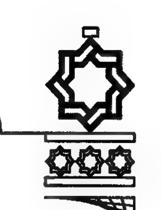
[٦٧] تقدم تخريجه في الذي قبله برقم ٦٦.

ومع هذا فسبيل العاقل أن ينظر لدينه ويجتهد في إخلاص مهجته، ويستعمل الورع في جميع أحواله، فيأخذ بالأحوط فيما اختلف فيه، فكيف بما أجمع على تحريمه والمنع منه، فمن توقى الشبهة كان للحرام أوقى، ومن باشر الشبهات ودخل في الترّهات كان في الحرام أوقع وإليه أنزع وفيه أرغب.

٦٨ ـ كما أخبرنا أبو الحسن علي بن طاهر القرشي الصوفي رَحِمَهُ اللَّهُ، قال: أنبأنا أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن فراس المكي، قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن إبراهيم الديبلي، قال: حدثنا يونس بن محمد، قال يزيد: حدثنا سفيان الثوري، عن أبي فروة، عن الشعبي، عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله ﷺ: **«حلال بيّن وحرام، وبين ذلك أمور مشتبهة، فمن ترك ما شكَّ فيه من الإثم كان لما استبان له أترك، ومن اجترأ على ما شك فيه من الإثم يُوشك أن يواقع ما استبان له، والمعاصي حِمى الله، ومن يرتع حول الحِمى يُوشك أن يواقعه، أو يواقع»**.



[٦٨] متفق عليه، أخرجه البخاري في «صحيحه» ١/١٢٦ وكذلك أخرجه غيره.

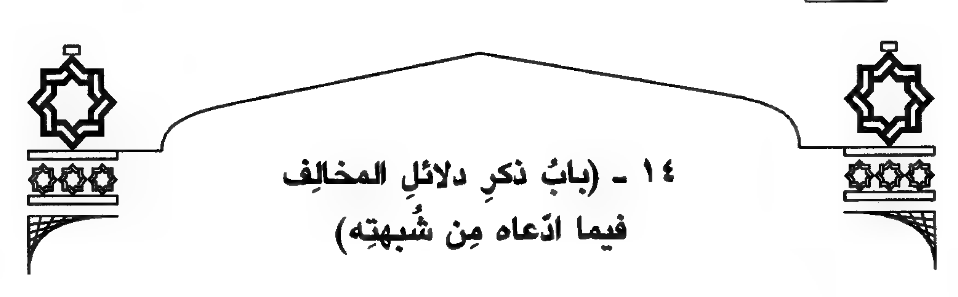



١٣ ـ (بابُ ذكرِ ما وردَ في تحريمِ المتعةِ مِن القياسِ والاستدلال)

وهو أن عقد المعاوضة إذا جاز إطلاقه، لم يجز تقييده بمدة كالبيع، وإذا جاز تقييده بمدة، لم يجز إطلاقه كالإجارة، وقد ثبت أن النكاح يجوز مطلقاً من غير تقييد، فوجب أن لا يصح مقيداً كالبيع، ولوجب إذا جاز مقيداً بمدة أن لا يجوز مطلقاً كالإجارة. وأجمعت الأمة على خلاف ذلك، ولأنه لا خلاف بين الأمة أنه لو قال: استأجرتك مدة للوطء لم يجز ولم تحل له بذلك، والمتعة إلى أجل في معنى الإجارة، فإذا كانت الإجارة باطلة وجب أن تكون المتعة باطلة أيضاً، ولأنه انتفاع ببضع إلى أجل، كما أن الإجارة انتفاع بعوض إلى أجلٍ، وإذا حرمت الإجارة في ذلك، حرم نكاح المتعة أيضاً، ولأن النكاح يتعلّق به أحكام مخصوصة، وهي الطلاق والظِّهار والإيلاء واللعان والموارثة وعدة الوفاة والاستباحة للزوج الأول على ما تقدم بيانه، وهذه الأحكام كلُّها إنما تتعلق بالنكاح الصحيح.

ولما ثبت أن نكاح المتعة لا يتعلق به شيء من هذه الأحكام لم يحكم بصحتها، وإن شئت حررت قياساً وجعلت كل واحد من هذه الأحكام وصفاً، فتقول: لأنه نكاح لا يصح فيه الطلاق، فوجب أن لا تقع به الاستباحة كسائر الأنكحة الفاسدة ولأنه نكاح لا يصح فيه الإيلاء، أو لا يصح فيه الظِّهار، وكذلك سائر الأحكام.





١٤ ـ (بابُ ذكرِ دلائلِ المخالِف فيما ادّعاه مِن شُبهتِه)

احتج بقول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ . . .﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣ ـ ٢٤] فبيَّن الله تعالى المحرمات، وأَحَلَّ غيرهن، فوجب أن تكون المرأة بنكاح المتعة حلالاً.

والجواب أنه لا دلالة له في ذلك؛ لأن الله تعالى بيَّن النساء اللاتي لا يحل نكاحهن من القرابات وأحل ما عداهن من القرابات والأجنبيات، ولم يقصد به بيان العقد الذي تحل به المرأة وما يكون عقداً صحيحاً، أو يكون باطلاً، فإذا كان كذلك، وجب أن لا يصح الاحتجاج به، وهذا كما تقول أن النبي ﷺ بيَّن الأعيان التي ثبت فيها الربا، فقال: «**لا تبيعوا الذهبَ بالذهبِ ولا الوَرِقَ بالوَرِقِ**. .» الحديث إلى أن قال: «**ولكنْ بِيعوا الذهبَ بالورِقِ، والبرَّ بالشعيرِ، والتمرَ بالملحِ يداً بِيَدٍ كيفَ شئتم**» فأجاز بيع الجنسين إذا اختلفا متماثلاً ومتفاضلاً، بخلاف اعتبار المماثلة في الجنس الواحد منه، ولم يبين فيه كيفية العقد فيها، فاستفدنا بذلك هذه الإباحة دون كيفية العقد في المباحة، ورجعنا في كيفيته إلى ما ورد به الشرع من الإيجاب والقبول والقبض قبل التفرق، ولم يدل نصه على إباحة ذلك وخروجه عن باب الربا في وجوب المماثلة على جواز تملكه بالبيع بغير ما ورد الشرع به، فكذلك في هذه الآية، أبانَ فيها الأعيان المحرمات والمباحات ولم يبين فيها كيفية العقد على ما أباحه منها، فلم يجز أن يستدل بذلك على الإباحة بغير ما ورد به الشرع في إباحتها.

وجواب آخر: وهو أنا أجمعنا على أن إباحة ما عدا من ذُكر في الآية من المحرمات، ليست على الإطلاق، بل تفتقر إلى معنى تصح به الاستباحة، ثم أجمعنا على أنها تصح بصفة، وهو ما ورد الشرع به من الخاطب والولي

والشهود وإطلاق العقد، واختلفنا في حصول الإباحة بنكاح المتعة لخلوه عن ذلك. فوجب رد الآية وحملها على ما أجمعنا عليه وسقوط ما اختلفنا فيه.

فإن قال: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] يدلّ على أن الابتغاء بالمال جائز، والمستمتع يبتغي بالمال.

فالجواب: أن هذا لا حجة فيه؛ لأن الله تعالى لم يطلق الابتغاء بالمال وإنما قال: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] فأباح الابتغاء بالمال بشرط أن يكون محصناً غير مسافح، وهو أن يكون مُحصناً فرجَه غير زان مُسافح، فلا حجة فيه؛ لأن من احتج بهذا اللفظ يحتاج أن يقيم الحجة على أنه محصن غير مسافح، ولا يقدم المخالف على ذلك، وهذا كما أمر الله تعالى بالصلوات بشرط الطهارة، فإذا قال لهم بعض الكوفيين: إذا توضأ بالنبيذ فهو متطهر وجاز أن يصلي، كان جوابهم عن هذا، أن الله تعالى أمر بالصلاة متطهرين، والنبيذ ينجِّس ولا يطهِّر، فمن ادَّعى أن النبيذ يطهِّر من الحدث والنجس، فعليه إقامة الدليل، فكذلك جوابنا لهذا المستدل أن نقول: أحل الله تعالى الابتغاء بالمال بشرط أن يكونوا محصنين غير مسافحين، فمن ادّعى أنه محصن غير مسافح، فعليه إقامة الدليل.

فصل

واحتج بقول الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ [النساء: ٢٤] قالوا وهذا نص صريح في إباحة المتعة.

فالجواب: أن هذا لا حجة فيه؛ لأن فيها إضماراً لا بد منه، وهو العقد فإن الاستمتاع في اللغة هو التلذذ، فظاهر الآية يقتضي أن كل من تلذذ بالمرأة وآتاها أجرها جاز له ذلك، وهذا لا يجوز بالإجماع، ولا بد من لفظ عقد يتراضيان به على ذلك، فإذا لم يكن بدٌّ من إضمار كان إضمارنا فيه، فما استمتعتم به منهن بعقد النكاح فأتوهن أجورهن فريضة، وكان هذا الإضمار أولى للاتفاق على صحته، ومن أضمر فيه المتعة فهو لا يبطل هذا الإضمار فيحتاج أن يضمر إضمارين، ومن أضمر في الآية إضماراً واحداً كان أولى

ممن أضمر إضمارين، فإن قيل: فما تنكرون على من أضمر بعقد إلى أجل مُسمّى فأتوهن أجورهن فريضة؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: إن إضمارنا أجمع المسلمون عليه، وأنه مبيح للاستمتاع، فكان أولى من إضمار ما اختلفوا فيه.

والثاني: إن إضمار النكاح لا بد منه، والمخالف يزيد إلى أجل مسمى، فأضمرنا القدر الذي اتفقنا عليه، واستقلت الآية، فمن ادعى الزيادة عليه، فعليه الدليل.

٦٩ ـ وذكر المخالف أن ابن عباس كان يقرأ هذه الآية على ما يوافق مذهبه، وهو ما أخبرني به الشيخ الحافظ أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد الهروي فيما كتب إليّ، قال: أنبأنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن حموية السرخسي، قال: أنبأنا أبو إسحاق إبراهيم بن خزيم الشاشي، قال: حدثنا أبو محمد عبد بن حميد بن نصر القرشي، قال: حدثنا سليمان بن داود، عن شعبة، عن أبي إسحاق، قال: سمعت عُمير(١) بن يريم سمع ابن عباس يقرأ «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى».

٧٠ ـ وأخبرني أبو ذر، قال: أنبأنا أبو محمد، قال: أنبأني إبراهيم، قال: أنبأنا عبد بن حميد، قال: أنبأنا عبدُ الوهاب، عن سعيد، عن قتادة، قال: في قراءة أبيّ بن كعب «فما استَمْتَعْتُم بهِ مِنْهُنّ إلى أَجَلٍ مُسَمّى».

٧١ ـ وأخبرني أبو ذر، قال: أنبأنا عبد الله، قال: أنبأنا إبراهيم، قال: حدثنا عبدُ بن حميد، قال: حدثنا أبو نُعيم، عن عيسى بن عمر، عن عمرو بن مرة؛ أنه سمع سعيدَ بن جبير يقول: (ما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن

---

[٦٩] أخرجه البيهقي في «السنن» ٧/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(١) كذا في الأصل، والصواب: هبيرة ـ أوله هاء وآخره تاء مربوطة ـ ابن يريم ـ بتحتانيتين، بينهما راء وآخره ميم ـ التهذيب: ١١/ ٣٣.

[٧٠] أخرجه ابن أبي داود في «المصاحف» ١/ ٥٣.

[٧١] تقدم تخريجه في حديث رقم ٦٩.

أجورهن فريضة) والإجماع حجة، مع قول النبي ﷺ: **«الزائد في كتاب الله ملعون»**، فبطل ما ادَّعوه. قال المخالف: وهذا نص في إباحة نكاح المتعة.

والجواب: أن قوله: «إلى أجل مسمى» ليس بقرآن، وليس بمنزل من الله تعالى؛ لأنه ليس بين الدفتين، ولو كان من القرآن لوجدناه فيه، ولجازت قراءته في المحاريب، وبين أظهر الناس، ولمَّا لم يجز ذلك بحال عُلم أنه ليس من القرآن، وكفانا بالمصحف وإجماع الصحابة، ألا ترى أنا أجمعنا على أن سورتي القنوت ليستا من القرآن وإن كانتا في قراءة أبيّ، فكذلك هذا مثله، وأما ما حكي عن قراءة أبيّ، فإن قتادة لم يلقَ أُبيّاً، وإنما ذكر أن قراءة أبيّ كذلك، وأما تفسير سعيد بن جبير فلا يلزم ولم ينقل أنه قرآن، والجواب عن تفسيره يأتي إن شاء الله.

فإن قال المخالف: يجوز أن يكون ابن عباس قرأه على التفسير، وهذا يدل على أن الآية واردة في المتعة.

والجواب عنه: أن الرواية قد اختلفت عن عبد الله بن عباس في ذلك، فروى عنه سعيدُ بن جبير أنه قال: المتعة حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير.

٧٢ ـ أخبرني أبو الفرج عُبيد الله بن محمد فيما أجازني، قال: أنبأنا محمد بن أحمد بن أبي الجود، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن الحسين المقري النقاش، قال: حدثنا محمد بن الربيع بن شاهين السقطي، قال: حدثنا خلف بن هشام، قال: حدثنا أبو شهاب الحاطب[1]، عن الحجاج بن المنهال، عن سعيد بن جبير، قال: قيل لابن عباس: إنّ الناس قد أخذوا بقولك في المتعة حتى قال الشاعر فيها قولاً، قال: وما قال؟ قال:

يا صاح هل لك في فتوى ابن عباسِ
هل لك في طفلة الأطراف آنسةٍ
تكون مثواك حتى مصدر الناسِ

---

[٧٢] أخرجه البيهقي من طريقين يتقوى بعضها ببعض. السنن ٧/ ٢٠٥.

(١) هكذا في الأصل، ولعله «الحناط» عبد ربه بن نافع، ولم أقف على ترجمة للحاطب والله أعلم.

قال: فخرج ابن عباس يوم عرفة، فقال: إنما رخَّص فيها للمضطر إليها، هي كالميتة والدم ولحم الخنزير، ولا يجوز إلا بولي وشاهدين، والسلطان وليُّ من لا وليَّ له.

وقال القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري فيما كتب إليّ؛ أن أبا بكر بن المنذر قال: وروي عن إبراهيم بن ميسرة، عن ابن عباس، قال: قيل له: إنك تفتي بإحلال المتعة حتى قالوا فيها الشعر، وأنشد بعضَ ما قالوا، فقال: ما لهم قاتلهم الله، والله ما حدثتهم أن رسولَ الله ﷺ أحلَّها إلا في أيام على حالة ضرورة، على مثل ما أُحلَّت لهم الميتة والدم ولحم الخنزير.

والأَوْلَىٰ أن لا يحتج بحديث ابن المنذر؛ لأن ظاهره مباح عند الضرورة، كإباحة الميتة، والأول أجود وهو كافٍ، فإذا ثبت الرجوع لم يصح التعلق به.

وجواب آخر: وهو أن هذا لو كان تفسير الآية لوجب نسخه بما رويناه عن النبي ﷺ أنه قال: «**ثم هي حرام إلى يوم القيامة، نهيت عنها وعن لحوم الحمر الأهلية**» وكذلك ما تقدم من بيان نسخ المتعة بالنكاح والطلاق والعدة والميراث والظهار والاستباحة، وغير ذلك.

وجواب آخر: وهو أن المفسرين اختلفوا فيه، فروي عن الحسن البصري أنه قال: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ وهو النكاح، وقال ابن شهاب: هو النكاح، فإذا فرض النكاح ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ من إيجاب الصداق، قليلاً كان أو كثيراً، وقال ربيعة: ذلك النكاح فما استمتعت به من امرأتك قلَّ أو كثر، ولم تصبها إلا ليلة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: ٢٤] أي أعطت زوجها بعد الفريضة، وذلك الذي قال الله ﷻ.

وروي عن غيرهم في تفسير ذلك، ما يدل على صحة ما ذهبنا إليه، وروي أن المراد به تقدير الصداق.

أخبرني الشيخ الحافظ أبو ذر عبد بن أحمد الهروي فيما كتب إليّ، قال: أنبأنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي، قال: أنبأنا أبو

إسحاق إبراهيم بن خزيم الشاشي، قال: حدثنا أبو محمد عبد بن حميد بن نصر، قال: حدثنا عبد الوهاب، عن سعيد، عن الحسن وقتادة، قالا في هذه الآية: إلى موت أو طلاق.

وأخبرني أبو ذر قال: أنبأنا عبدُ الله، قال: أنبأنا إبراهيم، قال: حدثنا عبدُ بن حميد، قال: حدثنا يُونس، عن شيبان، عن قتادة، ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤] قال: ما تراضوا عليه من قليل أو كثير، فقد أحلَّ الله ذلك لهما.

وجوابٌ آخر عن الآية: وهو أنا لو سلَّمنا ما ذكروا من الزيادة في القراءة، فليس فيها دليل على إباحة نكاح المتعة، وإنما فيها دليل على وجوب المهر على من ارتكب الحرام من ذلك ووطئ فيه، ونحن نقول: إن المهر يلزم بالوطئ فيه لأجل الشبهة التي سقط الحد لأجلها عنه، فهو كما لو وجد امرأة نائمة على فراشه فوطأها معتقداً أنها زوجته، فإنه يجب عليه مهر مثلها لأجل الشبهة، فكذلك ها هنا.

ويدل على بطلان نكاح المتعة من هذا الدليل أنا لا نوجب لها بالوطء المسمّى، وإنما نوجب لها مهرَ مثلها، كسائر الموطوءات بشبهة أو نكاح فاسد وأنا لا نوجب لها شيئاً من غير وطء، بل يفرق بينهما من غير عوض، بخلاف النكاح الصحيح، فإن الزوج إذا طلقها فيه قبل الدخول، كان لها نصف الصداق، وهذا بخلافه، فإذا قلنا بذلك، خرجنا من عهدة الآية، وبقي تحريم نكاح المتعة على ما بيناه بالدلائل التي لا يدفعها إلا جاهل بالعلم أو معاند.

وجواب آخر: وهو أن هذه الآية، وإن سلَّمنا الزيادة، لا تدل على إباحة نكاح المتعة لأن قوله في أولها: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] يراد به النكاح الصحيح دون المتعة؛ لأن الإحصان لا يحصل بنكاح المتعة، وإنما يحصل بالنكاح الصحيح، ولأنه قال: غير مسافحين، ونكاح المتعة هو السفاح على ما تقدم بيانه عن النبي ﷺ والصحابة، والله تعالى إنما أباح ما وراء الأعيان التي ذكر تحريمها بشرط الإحصان وعدم السفاح.

وإذا لم يحصل ذلك بنكاح المتعة، خرج عن أن يكون من جملة هذه

الإباحة، وصار كأنه نهى عنه بهذه الآية؛ لأن الإباحة المعلقة بشرط، هي محرمة مع عدم ذلك الشرط، فإذا ثبت هذا، كان ما استدل به المخالف من أخذ الآية دليلاً على وجوب المهر على من ارتكب ذلك منهن، ليبين أنه لأجل شبهة العقد لا يخلو عن عوض، لئلا يتوهم أنه بمنزلة الزنا الخالي عن العوض، لخلوه عن شبهة العقد، ووجوب المهر في مثل ذلك، لا يدل على إباحة فعله لا سيما وقد ثبت النهي عنه في حكم أول هذه الآية وصريحاً فيما تقدم بيانه من غيرها.

ألا ترى إلى قوله ﷻ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فأخبر تعالى أن المحرم إذا قتل صيداً كان عليه الجزاء، ثم لم يدل ذلك على أنه يجوز له قتل الصيد، فكذلك ها هنا مثله في نظائر لذلك.

فصل

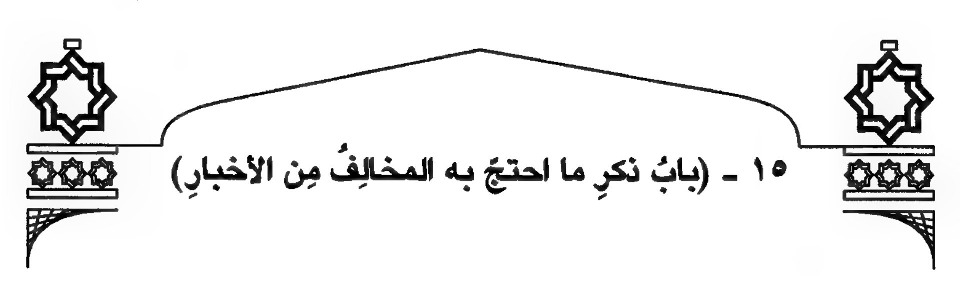
واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] قال: فأباح النكاح ولم يخص نكاحاً دون نكاح، وهو على العموم.

والجواب: أنا لا نسلم أن نكاح المتعة يسمى نكاحاً، لأن النكاح في اللغة هو الوطء، وهو في الشريعة عبارة عن العقد اللازم المؤبد، بدليل ما تقدم بيانه.

ومنه يقال للرجل الذي يمذي، استنكحه المذي، أي لازمه حتى لا يفارقه، فإذا كان كذلك لم يدخل موضع الخلاف تحت الآية، وعلى أنه عام في نكاح المتعة وغيره، فنخصه بما ذكرنا.

وجواب آخر: وهو أن الله تعالى علَّق بالنكاح أحكاماً لكل واحد من الزوجين على صاحبه، وقد تقدم بيان ذلك، فكان ذكر هذا النكاح وإباحته راجعاً إلى ما اجتمعت فيه تلك الأحكام، وليس في نكاح المتعة شيء من تلك الأحكام، فلم يكن مراداً بالآية.





١٥ ـ (بابُ ذكرِ ما احتجَّ به المخالِفُ مِن الأخبارِ)

٧٣ ـ واحتج بما أخبرنا أبو القاسم الخضر بن علي الفارقي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن البصري، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن محمد بن داود الكرجي، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن إسحاق الصاغاني، قال: حدثنا إبراهيم بن نصر، قال: حدثنا بُندار، قال: حدثنا غندر، قال: حدثنا شعبة، عن عمرو، قال: سمعتُ الحسنَ بن محمد يُحدِّث عن جابر بن عبد الله وسلمة ابن الأكوع، قالا: خرج علينا منادي رسول الله فقال: إن رسول الله ﷺ قد أذن لكم، فاستمتعوا، يعني متعة النساء.

٧٤ ـ وأنبأنا أبو القاسم، قال: أنبأنا أبو الفتح، قال: أنبأنا أبو بكر الكرجي، قال: أنبأنا أبو بكر بن إسحاق، قال: حدثنا إبراهيم، قال: حدثنا بندار، قال: حدثنا ابن أبي عدي، حدثنا شعبة، عن زيد العمي، قال: سمعتُ أبا الصديق، عن أبي سعيد قال: كنا نتمتع على عهد رسول الله ﷺ بالثوب.

٧٥ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الحداد، أن أبا علي الحسن بن حفص البهراني، أخبره فيما أجاز له، قال: أنبأنا عبدُ الرحمن بن أحمد بن محمد ـ المعروف بابن أبي شريح ـ قال: حدثنا عبدُ الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، قال: حدثنا محمد بن عبد الملك الواسطي، قال: حدثنا يزيد بن هارون، قال: أنبأنا شعبة، عن عمرو بن دينار، عن الحسن بن محمد، عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع، قالا: خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال: إن الله أذن لكم في المتعة فتمتعوا.

٧٦ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن الحداد؛ أن

[٧٣ و٧٤ و٧٥] تقدم تخريجهما في الحديث رقم ٣٨.

[٧٦] تقدم تخريجه.

اليمان بن الحسن بن محمد الغساني أخبره فيما أجاز له، قال: أنبأنا علي بن أحمد الحطاب قراءةً عليه، قال: أنبأنا محمد بن غياث بن مغيث، قال: حدثنا الربيع بن سليمان المرادي، قال: أنبأنا الشافعي، قال: أنبأنا سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، قال: سمعت: ابن مسعود يقول: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، وليس معنا نساء، فأردنا أن نختصي، فنهانا عن ذلك رسولُ الله ﷺ، ثم رخَّص لنا أن ننكح المرأة إلى أجل بالشيء.

قال المخالف: وهذا نص أن المتعة كانت مباحة جائزة على عهد رسول الله ﷺ، فمن ادعى أنه حرَّم ذلك، احتاج إلى دليل.

والجواب: أن هذه الأخبار، ليس فيها أكثر من أنها قد أُبيحت على عهد رسول الله ﷺ، وقد ثبت فيما تقدم بيانه أن الإباحة كانت مدة مخصوصة، وهي ثلاثة أيام لقوم مخصوصين، وهم أصحاب رسول الله ﷺ دون من سواهم من الناس، لعذر مخصوص، وهو الحاجة والضرورة إلى النساء في المغازي، وما كان مباحاً على هذه الوجوه لا تجوز استدامته لكل حال، والمخالف يُبيح ذلك على الإطلاق، فلم يكن له في هذه الأخبار دليل.

وجواب آخر: وهو أنه ثبت ما يبطل استدلاله من النسخ الصريح وتأكيده بالتحريم إلى يوم القيامة، وهذا ظاهر فيما ذهبنا إليه.

وجواب آخر: وهو أن ما رويناه من التحريم والتأكيد إلى يوم القيامة، متأخر لأنه كان في زمن الفتح في حجة الوداع، ولم يكن بعدهما من الغزوات ما كانوا يحتاجون فيه ويضطرون إلى ذلك، وأخبارهم متقدمة؛ لأنها كانت في حالة ضرورة في الغزوات، وهي قبل الفتح وحجة الوداع؛ لأنهم لم يحتاجوا بعدهما إلى ما كانوا فيه قبلهما من الغزو والجهاد، بل انقاد الناسُ إلى الإسلام طوعاً وكرهاً، وإذا ثبت هذا فالآخر من أمر رسول الله ﷺ يُقضى به على المتقدم منه.

٧٧ ـ وروي عن جابر أنه قال: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من فعل رسول الله ﷺ. لا سيما وقد أكدَّ التحريم إلى يوم القيامة.

---

[٧٧] تقدم تخريجه.

وجواب آخر: وهو أن أخبارنا زائدة؛ لأن فيها ذكر التحريم وتأكيده وتأبيده إلى يوم القيامة وأخبارهم ناقصة، والأخذ بالزائد أولى.

وجواب آخر: هو أن أخبارنا مقيدة بزمان وأخبارهم مطلقة، فكان الأخذ بالمقيد الذي يفيد النسخ أولى.

وجواب آخر: وهو أن أخبارنا ناقلة عن الأصل الذي كان في الجاهلية وبعض الإسلام، وأخبارهم متبقية على الأصل، فكان الناقل أولى كما قلنا في نظائر ذلك.

وجواب آخر: وهو أن بعض أخبارنا عمل الصحابة والأئمة الراشدين، وليس كذلك أخبارهم، وما وافقه عمل الصحابة كان أولى؛ لأنهم أعرف بالتأويل والأحكام، فكانت أخبارنا أولى.

وجواب آخر: وهو أنه لو لم يحصل لأخبارنا الترجيح كما ذكرنا لكان المصير إليها والأخذ بها أولى؛ لأنها حاظرة وأخبارهم مبيحة، وإذا اجتمع الحظر والإباحة قدم الحظر على الإباحة، كما لو اختلطت أخته بأجنبية، أو شاة مذكاة بميتة، ونحو ذلك.

وجواب آخر: وهو أن الأخذ بأخبارنا أقرب إلى السلامة، وأبعد من الخطر وارتكاب الفاحشة، وما سماه النبي ﷺ والصحابة زناً وبغياً وسفاحاً، والورعُ والعقلُ والدين تشهد له؛ لمخالفته ما ذهبوا إليه من نكاح المتعة لسائر الأصول بيناها، فكان الأخذ بأخبارنا لجميع الوجوه أولى.

وجواب آخر: وهو أن أخبارنا نقل فيها لفظ رسول الله ﷺ، ومباشرة التحريم بنفسه وإفاضة ذلك إفاضة شائعة عامة على رؤوس الأشهاد ومجمع الموسم، ناصباً نفسه لإعلام الناس أمور دينهم مودعاً لهم، وليس كذلك أخبارهم، فكانت أخبارنا أولى بالأخذ وبالرجوع إليها منها.

وجواب آخر: وهو أن أخبارنا بلفظ الرسول ﷺ، وأخبارهم عن مناولة، ولفظٌ بغير واسطة أولى.

وجواب آخر: وهو أن ما أُبيح في صدر الإسلام وقد حرمه بعد ذلك وجب الحكم بصحة تحريمه كالخمر.

فصل

٧٨ ـ واحتج المخالف بما أنبأنا الشيخ أبو الغنائم محمد بن محمد بن محمد بن الفراء المقري البصري ﷺ، قال: أنبأنا أبو العباس أحمد بن الحسن الرازي، قال: أنبأنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي، قال: حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، حدثنا مسلم بن الحجاج القشيري الحافظ، قال: حدثنا الحسن الحلواني، قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: أنبأنا ابن جريج، قال: قال عطاء: قدم جابرُ بن عبد الله معتمراً، فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة، فقال: نعم، استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر ﷺ.

٧٩ ـ وأنبأنا أبو الغنائم، قال: أنبأنا أحمد بن محمد، قال: حدثنا إبراهيم، قال: حدثنا مسلم، قال: حدثني محمد بن رافع، قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: أنبأنا ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق، الأيام، على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث.

والجواب: أن جابر بن عبد الله يجوز أن يكون خفي عليه النسخ، فعمل على ما كان في أول الإسلام، ثم علم النسخ والتحريم من جهة عمر بن الخطاب، فرجع إلى ذلك وامتنع من إجازتها.

٨٠ ـ أخبرنا أبو القاسم الخضر بن علي الفارقي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن يزيد البصري، قال: أنبأنا أبو بكر محمد بن محمد بن داود الكرجي، قال: حدثنا إبراهيم، قال: حدثنا بُندار، حدثنا غندر، قال: حدثنا شعبة، عن عاصم، عن أبي نضرة، عن جابر، قال: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، يعني: متعة الحج ومتعة النساء، فلما كان عمر ﷺ، نهى عنهما، يعني: فلم نفعله بعده.

٨١ ـ وأنبأنا أبو الغنائم محمد بن عمر المقري، قال: أنبأنا أحمد بن

[٧٨ ـ ٧٩] تقدم تخريجهما.

الحسن الرازي، قال: حدثنا محمد بن عيسى، قال: حدثنا إبراهيم بن محمد بن سفيان، قال: حدثنا مسلم بن الحجاج، قال: حدثنا حامد بن عمر البكراوي، قال: أنبأنا عبد الواحد، يعني: ابن زياد، عن عاصم، عن أبي نضرة، قال: كنتُ عند جابر بن عبد الله فأتاه آتٍ، فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين. فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.

وجواب آخر: وهو أن رواية من روى عن النبي ﷺ النهي عنهما وتحريمهما إلى يوم القيامة أولى بالتقديم من فعل جابر بن عبد الله، على ما تقدم بيانه.

فصل

٨٢ ـ واحتج المخالف بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ، أنا أنهى عنهما وأعاقبُ عليهما، متعة النكاح ومتعة الحج. فأخبر عمر أنها كانت مباحة على عهد رسول الله ﷺ، وإنما نهى عنها هو، وما ثبت بقول النبي ﷺ، لم ينسخ بقول الصحابي، ولا يجوز أن يقبل منه تحريم ما كان حلالاً على عهد رسول الله ﷺ.

والجواب: أن هذا غلط قبيح؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع علمه وزهده لا يجوز أن يقول ما أحله رسول الله ﷺ: أنا أحرمه وأعاقب عليه، وقد ثبت عنه في أخبار كثيرة أنه يقفو فيها أثر رسول الله ﷺ، ويطلب البينة على ما يُدَّعى على رسول الله ﷺ، ويُعاقب من خالف شيئاً من سنته، ويأمر بالمواظبة عليها والأخذ بها والمنع من تعديها ومجاوزتها. ولو رام تحريمَ ما أحلَّه رسول الله ﷺ؛ لم يقرّه الصحابة عليه، ولم يقبلوه منه، ولاعترضوا عليه فيه، كما اعترضوا فيما هو أيسر من ذلك وأخف، فبطل الدليل.

وإنما أراد عمر رضي الله عنه بذلك، أنها كانت مباحة في أول الإسلام، فنسخت الإباحة وحرمت من جهة النبي ﷺ بما تقدم بيانه، فمعنى قوله: «إن من استحلّها وفعلها بعدما حرَّمها رسولُ الله ﷺ ونسخها؛ عاقَبْتُه على ذلك» وهذا واضح، لا لَبْسَ فيه، ولأن الذي أوجب ذلك من عمر أنه لا خلاف أن متعة

الحج منسوخة، وإنما أبيحت للركب الذي كانوا مع رسول الله ﷺ في تلك السنة، فإنه أمرهم بالإحرام بالحج، ثم أمرهم بفسخه إلى العمرة. وهذا لا يجوز لمن بعدهم بالإجماع، فعساه أن يكون بلغه أن إنساناً فعل ذلك أو هَمَّ بفعله، وأما متعة النساء فإنه قد ثبت أن رجلاً فعل ذلك، ولم يعلم بالنسخ، فلذلك زجرَ عمرُ عنها لما يكون له من النظر في أمور الدين.

فإن قال: فعلى هذا يجب أن تكون متعة الحج منسوخة، وهي مباحة، وقد نزل بها القرآن، ويدل على صحة هذا، وأنه أراد ما قلناه:

٨٣ ـ ما حدثناه الشيخ أبو الفتح سليم، قال: حدثنا أبو أحمد الفرضي، قال: حدثنا يوسف بن يعقوب بن إسحاق ابن البهلول، قال: حدثنا جدي، قال: حدثنا إسحاق الأزرق، عن شريك، عن داود بن أبي هند، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، عن عمر رضي الله عنه؛ أنه ذكر المتعة وهو على المنبر، فقال: إن الله عز وجل كان يحل لنبيه ما شاء، وإن الله قد قبضَ نبيه فأتموا الحج والعمرة إلى البيت، وأحصنوا فروج النساء، قال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقد أخبر عمر أنه ينهى عنها ويعاقب عليها.

فالجواب: أن عمر رضي الله عنه لم يرد المنع من المتعة التي ورد بها القرآن، وهو التمتع بالعمرة إلى الحج، وإنما أراد فسخ الحج، فإن النبي ﷺ أمرهم بأن يفسخوا إحرامهم بالحج ويحرموا بالعمرة، وإنما فعل بهم النبي ﷺ ذلك؛ لأنهم كانوا يستعظمون فعل العمرة في أشهر الحج. ويقولون: إذا عفا الوبر وبرأ الدبر وانسلخ صفر، حلَّت العمرة لمن اعتمر. فأمرهم أن يفسخوا الحج ويجعلوها عمرة لتأكيد البيان وإظهار الإباحة، ولم يكن ذلك إلا في تلك السنة، ثم نسخ ذلك وحرَّمه كما نسخت متعة النكاح، فأراد بنهيه وعقوبته هذه المتعة، دون المتعة المباحة من العمرة إلى الحج.

٨٤ ـ والذي يدل على صحة ذلك، ما أخبرنا أبو الفرج عبيدُ الله بن

---

[٨٤] حديث بلال بن الحارث أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني، وقال الدارقطني: تفرَّد به ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن الحارث، عن أبيه، وتفرد عبد العزيز الداراوردي عنه وبلال بن الحارث شبه المجهول. =

محمد النحوي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم، قال: أنبأنا أبو سعيد أحمد بن محمد، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا النفيلي، قال: حدثنا عبد العزيز ـ يعني: ابن محمد ـ قال: أخبرني ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن الحارث بن بلال بن الحارث، عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله! فسخ الحج لنا خاصة، أو لمن بعدنا؟ قال: **«لكم خاصة»**.

٨٥ ـ وأنبأنا أبو الحسن محمد بن عوف، قال: أنبأنا أبو بكر يوسف بن القاسم الميانجي، قال: أنبأنا ابن أبي حاتم بالريّ، قال: حدثنا إدريس بن حاتم الأحنف الواسطي، أنه سمع محمد بن الحسن ـ يعني: الواسطي ـ عن مالك بن مغول، عن عبد الرحمن الأسود، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر الغفاري، قال: إنما كانت متعة الحج لنا رخصة أصحاب رسول الله ﷺ خاصة.

٨٦ ـ وحدثنا الشيخ الفقيه أبو الفتح سليم بن أيوب، قال: أنبأنا أبو حامد، قال: أنبأنا أبو الحسن الدارقطني، قال: حدثنا إسماعيل بن يونس بن ياسين، قال: حدثنا علي بن مسلم، قال: حدثنا عباد بن العوام، عن يحيى بن سعيد، عن المُرَقع، عن أبي ذر، قال: لم تكن متعة الحج لأحد أن يهل بحج ثم يفسخها بعمرة، إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ.

فثبت بهذا أنه أنكر وأوعد بالعقوبة لمن ارتكب ما نهى عنه رسول الله ﷺ من متعة النساء ومتعة الحج، وعرفت الصحابة صحة ذلك فتابعوه عليه، وامتنعوا منه، ولم يردوا عليه قوله، ولا عارضوه لصحته، فكان ذلك دليلاً لنا في المسألة، وعلى أنه ليس في قول عمر رضي الله عنه أكثر من أن ذلك كان مباحاً في عهد رسول الله ﷺ في ابتداء الإسلام، ثم نسخ فيما بعد، وقد تقدم بيان ذلك، فلم تكن لهم فيه حجة.

= وقد قال الإمام أحمد في حديث بلال هذا: إنه لا يثبت. من عون المعبود على أبي داود ٢/٩٦، الطبعة الهندية.

فصل

واحتج المخالف بما روي عن ابن عباس؛ أنه كان يُبيح المتعة وأنه قرأ «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى» وهذا يدل على إباحة ذلك وجوازه.

٨٧ ـ أخبرني أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد الهروي فيما كتب إليّ، قال: أنبأنا عبدُ الله بن أحمد بن حمويه السرخسي، قال: أنبأنا إبراهيم بن خزيم الشاشي، قال: حدثنا عبد بن حميد بن نصر القرشي، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عمر بن قمقم، عن ابن عباس؛ أنه كان يقرأها «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى».

٨٨ ـ وأخبرني الشيخ الفقيه أبو الفتح سليم بن أيوب، قال: أنبأنا أبو أحمد عبد الله بن محمد الفرضي، قال: أنبأنا عثمان بن أحمد بن السماك، قال: حدثنا يحيى بن جعفر بن أبي طالب الواسطي، قال: أنبأنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف، قال: أنبأنا سعيد، عن قتادة، عن ابن عباس؛ أنه قال: يرحم الله عمر لولا أنه نهى عن المتعة ما زنى مسلم. قال: يقال: إنه كان يرى وهو بمكة إباحة المتعة وجواز بيع الدينارين بالدينار نَسَاءً، فلما رجعَ إلى البصرة رجع عن المتعة وأقام على الصرف.

والجواب: أنه رجع عن إباحة المتعة حين أنكر عليه أمير المؤمنين عليُّ بن أبي طالب وغيرُه من الصحابة رضوان الله عليهم. ورووا له التحريم فيها والنسخ، وكذلك رجع عن الصرف أيضاً حين روى له أبو سعيد الخدري، عن النبي ﷺ تحريم ذلك، ولا يمتنع أن يفتي الإمام والعالم بما يؤدي اجتهاده إليه، ثم يرجع عنه لوضوح علته، وبيان صحته، وبطلان الأول ونسخه.

٨٩ ـ أنبأنا علي بن موسى، قال: أنبأنا محمد، قال: أنبأنا محمد، قال: أنبأنا محمد بن إسماعيل البخاري، قال: حدثنا مسدد، قال: حدثنا يحيى، عن عبيد الله بن عمر، قال: حدثني الزهري، عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي، عن أبيهما؛ أن علياً رضي الله عنه، قيل له: إن ابن عباس لا يرى بمتعة النساء بأساً، فقال: إن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية.

٩٠ ـ وأنبأنا أبو القاسم الخضر بن عليّ الفارقي، قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن إبراهيم بن البصري، قال: أنبأنا عبيدُ الله بن الحسين بن عبد الرحمن القاضي بأنطاكية، قال: حدثنا محمد بن عبد الملك بن شعيب بن الليث بن سعد، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده؛ أنه حدثه يحيى بن أيوب، عن ابن شهاب، عن عبد الله وحسن ابني محمد بن علي بن أبي طالب، عن أبيهما محمد؛ أنه حدثهما؛ أن عليَّ بن أبي طالب بلغه أن عبد الله بن عباس يرخص في المتعة بالنساء، فقال له: دع هذا عنك، فإن رسول الله ﷺ قد نهى عنها وعن لحوم الحمر الإِنسية يوم خيبر.

٩١ ـ وأنبأنا أبو الفتح عاصم بن محمد بن أبي مسلم الدينوري قراءة عليه ببيت المقدس، قال: أنبأنا أبو نصر عبد الوهاب بن عبد الله بن عمر المري بدمشق، قال: أنبأنا أبو عمر بن فضالة قراءة عليه سنة إحدى وستين وثلاثمائة، قال: حدثنا الحسن بن الفرج الغزي، قال: حدثنا يوسف بن عدي، قال: حدثنا هشيم، عن يحيى بن سعيد، عن الزهري، عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي: ابن الحنفية، عن أبيهما؛ أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرَّ على ابن عباس وهو يفتي في متعة النساء، فقال له: إنك امرؤ تائه، إن رسول الله ﷺ قد نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الأهلية.

٩٢ ـ وأنبأنا أبو الحسن علي بن طاهر القرشي الصوفي، قال: أنبأنا أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن فراس، قال: أنبأنا أبو عبيد الله محمد بن الربيع الجيزي، قال: أنبأنا يونس بن عبد الأعلى، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، عن ابن شهاب، قال: أخبرني سالم بن عبد الله أن رجلاً سأل عبدَ الله بن عمر عن المتعة؟ فقال: حرام. فقال: إن فلان يقول فيها، فقال: والله لقد علم أن رسول الله ﷺ حرمها يوم خيبر وما كنا مُسافحين.

٩٣ ـ وأنبأنا أبو الغنائم محمد بن محمد المقري البصري، قال: أنبأنا أبو العباس أحمد بن الحسن الرازي، قال: أنبأنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي، قال: حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، قال:

حدثنا مسلم بن الحجاج. قال: حدثنا حرملة بن يحيى، قال: أنبأنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، قال ابن شهاب: أخبرني عروة بن الزبير؛ أن عبدَ الله بن الزبير قام بمكة فقال: إن ناساً أعمى الله قلوبهم، كما أعمى أبصارهم يُفتون بالمتعة. يُعرِّض برجل، فناداه، فقال: إنك لجلف جافي، فلعمري لقد كانت المتعة تُفعل على عهد إمام المتقين ـ يريد به رسول الله ﷺ ـ فقال له ابن الزبير: فجرب بنفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك.

قال ابن شهاب: فأخبرني خالد بن المهاجر بن سيف الله أنه بينما هو جالس عند رجل، جاءه رجل فاستفتاه في المتعة فأمره بها، فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري: مهلاً، قال: ما هي والله بحرام، لقد فُعلت في عهد إمام المتقين، قال له ابن أبي عمرة: كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير، ثم أحكم الله تعالى الدين ونهى عنها.

قلت: وهذا يدل على أن ابن عباس استدام ما كان مباحاً في أول الإسلام، ولم يبلغه النسخ والتحريم، فلما بلغه ذلك، رجع عنه.

٩٤ ـ أخبرني أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن الحداد قراءة عليه، قال: أخبرني أبو علي الحسن بن حفص البهراني فيما أجاز لي، قال: أنبأنا أبو علي زاهر بن أحمد بن أبي بكر، قال: حدثنا أبو لبيد محمد بن إدريس السرخسي، قال: حدثنا سويد، قال: حدثنا يحيى، عن الحجاج، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قيل له: إن الناس قد أكثروا في المتعة حتى قال الشاعر:

أقول وقد طال الثواء بنا ... يا صاح هل لك في فتوى ابن عباسِ
هل لك في طفلة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناسِ

فخرج يوم عرفة فقال: أيها الناس، إنها لا تحل إلا لمن اضطر إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير، وهذا ظاهر فيما قلناه، وفيه كفاية من الأدلة عما سواه لمن وفقه الله فاتبع الحق وخالف هواه.

وجواب آخر: وهو أن ابن عباس لو لم يرجع عن إباحة المتعة، فقد ثبت نسخ إباحتها وتحريمه إلى يوم القيامة، عن النبي ﷺ على ما تقدم في بابه، وهذا يوجب ترك قول كل أحد خالفه.

وجواب آخر: وهو أن عبدَ الله بن عباس إذا قال: هي حلال، وقال عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عمر وابن الزبير: هي حرام. وأنكر على ابن عباس بما تقدم بيانه، فكيف تركت هذه الطائفة قول علي بن أبي طالب مع الرواية عن النبي ﷺ في نسخها وتمسكت بقول عبد الله؟!

٩٥ ـ وأنبأني أبو الحسن، حدثنا أبو عبد الله الدمشقي، قال: حدثنا أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن زريق البغدادي، قال: حدثنا عبد الرحمن بن أحمد بن رشدين، قال: حدثنا أبو الطاهر أحمد بن عمر، وقال: حدثني ليث بن عبد الله، وكان جليساً لإدريس، عن الحكم بن عبدة، عن أبان بن أبي عياش، عن أبي الجوزاء؛ أن ابن عباس جمعهم قبل موته بأربعين يوماً، ثم قال: إني كنت أقولُ لكم في المتعة ما قد علمتم وإن جميع أصحاب رسول الله ﷺ قد رأوا تقويمي، وإني رأيت رأياً، وقد رجعتُ عن ذلك الرأي.

وهذا يدل على أنه رأي رآه، واجتهاد اجتهد فيه، والرأي يخطئ ويصيب، فلما تبين له الخطأ فيه، رجع عنه؛ كما يفعل سائر المجتهدين إذا تغير اجتهادهم بالنص المخالف له.

وقد بلغني عن بعض المخالفين في نكاح المتعة، أنه احتج بما روي أن عبد الله بن الزبير لما أنكر نكاح المتعة، قال له رجل، وعرض له أن أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق ذات النطاقين تزوجت متعة، وجعل ذلك دليلاً له، قلت: وهذا أضعف ناصر وأوهى دليل، وأدل على ضعف المستدل به، وقلة علمه بأحكام الشريعة وأخبار رسول الله ﷺ وسيرة أصحابه، حين ترك الظواهر الصحاح من ذلك، وعدل إلى ما لا نفع له فيه، وذلك أن أصحاب السيرة والتواريخ نقلوا أن الزبير تزوج أسماء بكراً ثم مات عنها ولم تتزوج غيره.

وما ذكره المخالف لا أصل له، ولم يعرف في كتاب أحد من أئمة الحديث وأصحاب التصانيف وحافظي الصحاح، والذي يدل على صحة ذلك،

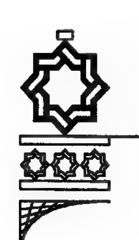
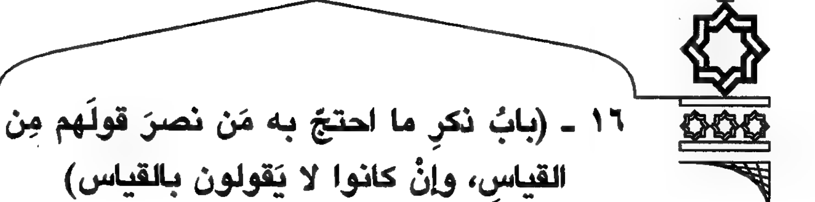
[٨٥ ـ ٩٥] الآثار من تقدم تخريجها.

أن الحجاج لما حصر عبد الله بن الزبير بمكة كان أصحابه يعيرون عبد الله، فيقولون: يا ابن ذات النطاقين، فذُكر ذلك لأمّه أسماء، فقالت: وتلك شكاة زائل عنك عارها، وأخبرتْه أنها سميت بذات النطاقين؛ لأنهم لما صنعوا سفرة رسول الله ﷺ حين هاجر هو وأبو بكر لم يحضرهم ما يشدّون به السفرة، فأمرها أبو بكر أن تشق نطاقها ثنتين، وربطت السفرة بأحدهما والسقاء بالآخر.

فلو كان هذا الذي ادعاه المخالف صحيحاً لم يجد الحَجّاج وأصحابه مع مخالفتهم في جواز المتعة واعتقادهم لبطلانها، عيباً لعبد الله بن الزبير مثل أن يعيّروه بأن أمه تزوجت متعة، وذلك لا يجوز عندنا ولا عندك: هذا عيب فيك.

وكان هذا أبلغ من ذكر النطاقين الذي هو مدح له، وهم يعرفون ذلك، فلما لم يذكروا ذلك دلَّ على أنه لا أصلَ له، وعلى أنه لو أورده المخالف في كتاب وإسناد، ولا يقدر عليه صحيحاً أبداً، فإنا ننظر في إسناده ونبين بطلانه إن قدر عليه بضعف ناقليه وفساد طرقه؛ لأنه ليس كل ما نقل وما رُوي يجب المصير إليه والحكم بصحته حتى ينظر ويكشف أمره، وعلى أنه لو صح ذلك لكان ما قدمناه من أخبار نبي الله ﷺ وتحريمه وصحة نسخه وإجماع الصحابة على بطلانه، ورجوع ابن عباس الذي اعتمدوا عليه في هذه المسألة، واعترافه بأنه حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير، وأنه إنما أبيح لأصحاب النبي ﷺ في تلك السفرة خاصة، ثم نسخ بعد ذلك، ولا سيما أن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أشد الصحابة في تحريم ذلك، والزجر عنه، والتغليظ والتأنيب فيه، فكان ذلك كله أولى بالرجوع إليه من الشبهة التي ذكرها.



١٦ ـ (بابُ ذكرِ ما احتجَّ به مَن نصرَ قولَهم مِن القياسِ، وإنْ كانوا لا يَقولون بالقياس)

قال: ولأنه عقد على منفعة، فجاز أن يصح إلى مدة معلومة كالإجارة.

والجواب: أن المعنى في الإجارة: أنه عقد لا يصح مطلقاً، ولا بد فيه من التأقيت بالمدة أو بالعمل، بدليل أنه لو قال: أجرتك هذه الدار بعشرة، ولم يذكر المدة، أو ذكر مدة مجهولة، فإنها تبطل، فلذلك كان التأقيت شرطاً فيها، وليس كذلك النكاح؛ لأنه يصح مطلقاً، فلذلك بطل التأقيت كالبيع.

ألا ترى أنه لما كان البيع يصح مطلقاً، فإذا ذكر التأقيت فيه، ولم يصح إلا مطلقاً فكذلك ها هنا.

وجواب آخر: وهو أن النكاح إذا عقد مطلقاً صح، فإذا عقد مقيداً بطل، وليس كذلك الإجارة؛ لأنها إذا عقدت مطلقة بطلت، فلذلك إذا عقدت مقيدة صحت، فدل ذلك على الفرق بينهما.

فصل

واحتجوا بأن نكاح المتعة ثبت بالإجماع، وما ثبت بالإجماع لم يجز رفعه بأخبار الآحاد.

والجواب: أنه لم تثبت بالإجماع، وإنّما ثبتت بما طريقه النقل؛ لأن في عهد النبي ﷺ لم يكن إجماع وإنما الإجماع هو ما اجتهدوا فيه بعد الرسول ﷺ، فأداهم اجتهادهم إلى أمر فحكموا به، واتفقوا عليه من غير أن يكون في ذلك خبر عن رسول الله ﷺ، فإذا كان كذلك، فما طريقه النقل يجوز نسخه بخبر الواحد.

ألا ترى أن الخمر كانت مباحة في ابتداء الإسلام فلما نادى منادي رسول الله ﷺ بذلك، فلما سمعوا النداء كسروا أوانيهم، وأراقوا ما معهم من الخمر، والنداء إنما هو خبر واحد.

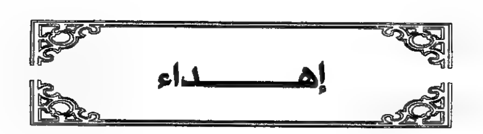
وعلى أن كل ما نقل إباحة المتعة، نقل تحريمها أيضاً، وحصلت رواية التحريم عن غير من نقل الإباحة زيادة عليهم، فإن كانت إباحتها بنقل من نقل من حيث الإجماع، فتحريمها أيضاً من حيث الإجماع؛ لأن ما ثبت به الإباحة ثبت به التحريم، وإن كانت من حيث النقل فهو ما قلناه، وإذا كان كذلك ثبت تحريمها من جميع هذه الوجوه، ولم يستحلها بعد ما تقدم بيانه إلّا جاهل أو معاند عرف الحق فعانده، وأيّهما كان فمذموم في الشريعة، ملوم على ارتكابه، والرجوع إلى الحق أولى من التمادي في الباطل، ومراعاة الشريعة أولى من تقليد الناس، والرجوع إلى السواد الأعظم أولى من الانفراد والشذوذ.

والله ولي التوفيق، وإليه نرغب في العفو والغفران وحسن العاقبة في جميع الأمور، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله ربّ العالمين وصلواته على محمد النبي وآله وسلامه كثيراً.



١ ـ منهج التشريع الإسلامي وحكمته

٢ ـ تعدُّد الزَّوجات وتَحْديد النَّسْل

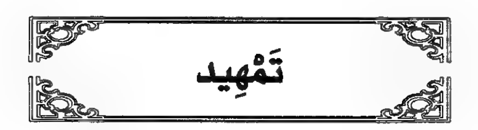


إهـــــــداء

إلى أخي الكريم، مَنْ أعتز بأخوته وأستكثر منها، أخي في حب المعرفة، أخي في الطلب، أخي في الحرص على الفائدة، أخي في الله، أخي الذي إن وجد خيراً سرَّه فنشره، وإن وجد عيباً طواه فأصلحه، إلى هذا الأخ ولا أخ لي سواه، وإلى كل داعية ومصلح ومحبٍّ للخير.

أهدي هذه الرسالة؛ ليرى محبو الخير، وراغبو الفائدة ما اشتملت عليه من فوائد عامة في منهج إسلامي، وفي إطار من الحكمة، وليرى كل مسلم فيه جانباً من جوانب عظمة الإسلام وبهجة دينه القويم.

عطية محمد سالم



تَمْهِيد

«إِنَّ الإِيمَانَ لَيَأْرِزُ إِلَى المَدِينَةِ كَمَا تَأْرِزُ الحَيَّةُ إِلى جُحْرِهَا»[١]. حديث شريف.

إذا وجدت نهضة إسلامية في أي قطر إسلامي، كانت في نفوس المسلمين كبريق نجم لمع في ظلمة الليل، أشعت في النفوس، فأثارت آمالها، وجددت عزائمها.

فإذا شاهدنا ذلك في مدينة الرسول ﷺ مهبط الوحي، ومعقل الإسلام، ومنطلق الدعاة، كان مطلع فجر جديد وإشراقة شمس زاهية، يدرك ذلك من يسمع قول المدرس أو الداعية يقول: قال رسول الله ﷺ؛ وهو على مقربة من مضجعه عليه الصلاة والسلام، والفرق شاسع وبعيد كالفرق بين من يدرس مثل غزوة أحد في كتاب أو يسمعها من محاضر، وبين من يمشي بقدميه على سفح جبل أحد، وينظر بعينيه موقف الرماة ويقدر مواقف الصفوف، فحينئذٍ تبرز الوقعة ماثلة مجسمة تملك عليه لُبَّه وأحاسيسه، وتجعله يغيب عمن حوله.

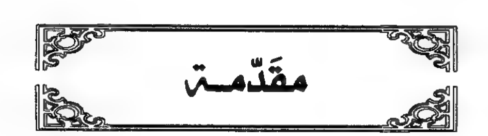
ومثل ذلك من يدرس مشاكل المسلمين في مهد الإسلام ثم يرسلها إلى الدنيا تعلن تعاليم الإسلام وحكمته. وإن ذلك ليسعد كل مسلم أن تعود المدينة المنورة مهبط الوحي بالأمس معهد اليوم معاهد وجامعات تصدر عنها دراسات لمشاكل العالم الإسلامي على ضوء الوحي الغض النقي.

ولعل في هذه المجموعة وتلك السلسلة شيئاً من ذلك.

عطية محمد سالم
المدينة المنورة

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٦)، ومسلم (١٤٧).



مقدمة

الجامعة الإسلامية ورسالتها

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد:

لقد امتن الله تعالى على المسلمين في هذه الآونة، فوفق المسؤولين في هذه البلاد المقدسة إلى لفتة كريمة وأريحية جليلة بافتتاح الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. أتيحت بها الفرصة للمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، يلتقون فيها قلباً وقالباً، روحاً وجسداً، قولاً وعملاً، كل يحمل جانباً من عبء الإسلام الذي طالما تخلى عنه أبناؤه وشغل عنه أهله، وكل يحمي جانبه الذي طالما نال منه أعداؤه وحاول الحط من شأنه مبغضوه.

ففتحت تلك الجامعة أبوابها عام الواحد والثمانين، واستقبلت من أبناء العالم الإسلامي من يمثلون كثيراً من بلدان الإسلام، ولم تمض على نشأتها سوى بضع سنين، سنوات أربع فقط سارتها على منهج قويم، شارك في تقويمه وإتقانه المجلس الأعلى الاستشاري المؤلف من رجالات العلم والتعليم والفكر والدعوة من عدة أقطار إسلامية ممن مارسوا خدمة الإسلام في شتى نواحيه. ينعقد هذا المجلس في مقر الجامعة بالمدينة كل سنتين للنظر في سير الجامعة والعمل على رفع مستواها، وقد كان لتلك السنوات الأربع القلائل كبير الأثر في توجيه الناشئة من شتى الأقطار، مما يبشر بمستقبل زاهر، ويجدد أملاً باسماً، ويطلع فجراً مشرقاً لغد جديد. وعند كتابة هذه السطور تخرج الفوج الأول من طلابها وأعلن عن نجاح (الكثيرين) من عدة أقطار في الوقت الذي تضم (طلاباً) ما بين عالٍ وثانوي، يمثلون دولاً كثيرة. وسوف لا تزال في نمو مطرد ـ إن

شاء الله ـ وفق الخطة المرسومة لنموها الأفقي والرأسي الدائمين بحول الله تعالى. هذا العدد والذي بليه الذي يحملون رسالة العلم وأمانة الدعوة، يعد بحق: جيلاً جديداً وجيشاً عاملاً، يستطيع ـ بفضل الله ـ أن يبدد حجب الظلام، ويزيل شبه الأعداء، ويحطم الأغلال التي أحكمها المستعمرون على القوى الفكرية والنشاط البناء، وسيكسرون الحواجز التي وضعت للحيلولة بين الشباب وبين مقومات دينهم من مُثُل وأخلاق وفضائل وكل خير أصيل في الإسلام.

ولا شك أن قيام الجامعة بهذه المهمة، وتنشئة مثل هذا الجيش، لهو قيام بأعظم واجب يجعلها تقف في مصاف كبريات الجامعات التي نجحت في مهمتها، كالجامعات المدنية التي تنشئ لنا جيشاً من الأطباء يكافحون الأمراض، وجيشاً من الفنيين يعملون على رفاهية البشرية وتقدمها المادي من اختراع وإنتاج لخدمة هذا الجسم الإنساني.

إلا أن هذه الجامعة ومثيلاتها ـ على قلة عددها ـ لتعد العين الباصرة، والقلب النابض، والروح المشعة، التي بها قوام الإنسان وإثبات إنسانيته.

فهي العين الباصرة التي تبصِّر الأمة بمكائد أعدائها في الدين والعقيدة، بل وفي الدنيا ومواردها. وهي القلب النابض الذي يشعر كل فرد بواجبه نحو كل كائن حوله من أفراد وجماعات، ومن دين ووطن، بل ومن حيوان وكيف يرفق به وكل ما يملك. وهي الروح المشعة التي تسمو بهذا الإنسان إلى عوالم الملكوت، تنفذ بفكره وبصيرته إلى ما وراء المادة، فتجعله يتخلى عن المادة ويتسامى عن الحيوانية، ويحلق في عوالم القيم والفضائل والمثل ويكون دائماً على صلة بربه تعالى وعن قرب من خالق السمٰوات والأرض، حتى يصبح مثالياً بأقواله وأفعاله، يمشي على الأرض بجسمه، ويسعى في الملأ الأعلى بروحه، فلا يحل في مكان إلا وحل فيه معه الخير؛ من إحسان وإصلاح وحب للخير ومجانبة للشر.

تلك آثار الجامعات الإسلامية أينما كانت، وللجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة خاصة الإطار الذهبي، والإكليل الوضاء، والوجه المنير، لما تضفيه عليها مدينة الرسول ﷺ من معان وعواطف وميول من كافة أبناء العالم الإسلامي على اختلاف الأقطار وتباعد الديار. وقد شعرت الجامعة بهذه المكانة في نفوس المسلمين فعملت على أن تكون عند حسن الظن بها، ولهذا

لم تقتصر على تدريس طلابها ما قررته في مناهجها من مواد أساسية، وعلوم رئيسية، بل عملت على إعداد برامج أعم وثقافات أشمل، فرتبت مواسم ثقافية لإعداد محاضرات علمية وتوجيهية، لا لطلابها فحسب، بل ولكل من أتيحت له الفرصة لاستماع تلك المحاضرات القيمة.

محاضرات الجامعة:

عددها: قاربت الثلاثين محاضرة في مدة الثلاث سنوات الأخيرة، أي بمعدل عشر سنوياً لعدة أساتذة مختلفين، ما بين وطنيين وغير وطنيين، ومن مدرسي الجامعة ومندوبين لهذا الغرض.

مناهج المحاضرات: لقد شملت بمنهجها كثيراً من المواضيع الهامة، سواء ما كان من صميم التشريع الإسلامي كالصيام والزكاة، أو العقيدة كالأسماء والصفات مما يهم كل فرد، أو أشمل من ذلك كفلسفة ومنهج التشريع الإسلامي وحكمته، والدعوة والدعاة والتربية الإسلامية، والنبوة والنبوات، أو كانت رداً على شبه أثارها أعداء الإسلام: الاشتراكية والرأسمالية، أو الرق أو القانون الدولي في الإسلام، أو تعدد الزوجات وتحديد النسل، إلى غير ذلك من المشاكل والشبه.

بيان تفصيلي لسلسلة المحاضرات حتى الآن:

١ ـ دراسات في التوحيد: قواعده وأصوله، لفضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، مدرس بكليات الرياض.

٢ ـ موقف الإسلام من الاشتراكية: لفضيلة الشيخ مناع القطان، مدرس بكليات الرياض.

٣ ـ منهاج الدعوة والدعاة: لفضيلة الشيخ محمد محمود الصواف.

٤ ـ مجموعة محاضرات النبوة والنبوات: عدد ٦ لفضيلة الشيخ أبي الحسن الندوي، رئيس ندوة العلماء بالهند.

٥ ـ حقوق الدول عند المسلمين: للدكتور محمد حميد الله أستاذ زائر لجامعة إستانبول كلية الآداب.

٦ ـ الأسماء والصفات: لفضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الجامعة الإسلامية بالمدينة.

٧ ـ الشيخ محمد عبد الوهاب: دعوته وسيرته، لفضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نائب رئيس الجامعة بالمدينة.

٨ ـ الرق: أصله ومشروعيته في الإسلام، لفضيلة الشيخ محمد الشنقيطي، الجامعة الإسلامية بالمدينة.

٩ ـ الرق: معاملته وحقوقه في الإسلام ومقارنة بينه وبين النظم والقوانين الأخرى في معاملته، لفضيلة الأستاذ عطية محمد سالم الجامعة الإسلامية بالمدينة.

١٠ ـ منهج التشريع الإسلامي وحكمته: لفضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١١ ـ تعدد الزوجات: فضيلة الأستاذ عطية محمد سالم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٢ ـ تحديد النسل: فضيلة الأستاذ عطية محمد سالم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٣ ـ الدعوة: الشيخ أبو بكر جابر، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٤ ـ موقف الفقه الإسلامي من التأثر بالقانون الروماني: للشيخ عبد القادر شيبة الحمد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٥ ـ الزكاة: فضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نائب رئيس الجامعة بالمدينة المنورة.

١٦ ـ الصيام: فضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نائب رئيس الجامعة بالمدينة المنورة.

١٧ ـ العقيدة وأثرها في الفرد: فضيلة الشيخ محمد أمان، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٨ ـ أخلاق النبي ﷺ قبل البعثة وبعدها: لفضيلة الشيخ عبد المحسن العباد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٩ ـ منهج التربية في الإسلام: لفضيلة الشيخ فتحي الخولي، كلية التربية بمكة المكرمة.

هذه هي سلسلة المحاضرات التي تم إلقاؤها حتى الآن، ومنها المطبوع في رسائل، ومنها المطبوع على (الاستنسل)، ومنها ما هو في طريقه إلى الطبع.

وهذه المجموعة:

وهذه المجموعة التي نقدمها اليوم المشتملة على ثلاث محاضرات من تلك السلسلة السابقة وهي:

١ ـ منهج التشريع الإسلامي وحكمته، تعدد الزوجات، وتحديد النسل؛ سيجد القارئ ـ إن شاء الله ـ في الأولى منها مرآة ونبراساً يعتز به كل مسلم يعمل لإعزاز دينه، وستكشف له جانباً هاماً من جوانب عظمة هذا الدين القويم في منهجه وحكمته، كما سيجدها الداعي إلى الله حجة وسلطاناً للمناضلة أمام تيارات الغرب الجارفة، تسكت أبواق الدعاية الغربية، وعدة لإحباط الحملات المنظمة للنيل من عزة الإسلام وحضارته. بل هي كالصخرة تتحطم عليها تيجان عزة القوانين الوضعية التي هي غاية منتهى صنع البشر ونهاية إنتاج عقولهم فتجعلها تتهاوى على أطرافها أشلاء وألواناً تعبر عن حقيقة نشأتها من تلون الفكر الإنساني وتغيره أمام المشاكل والأهداف فتخر صاغرة أمام عظمة هذا المنهج الإسلامي القويم الذي جاء من لدن حكيم عليم لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وسع كل شيء رحمةً وعلماً فهو ـ سبحانه ـ العالم بكل شيء، والقادر على كل شيء، ورحمته وسعت كل شيء.

فبمقتضى علمه لا يطرأ على منهجه خلل، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وبمقتضى قدرته: لا يلحقه عجز عن شيء، ولا يفوته خير.

وبمقتضى رحمته: يخلو منهجه عن كل ضر، ويجلب لنا كل خير.

وبمقتضى الجميع: يكون منهج شريعته شاملاً لكل خير، مُبَرّأً من كل ضر، كما روي عن الرسول ﷺ: **«ما تركت خيراً إلا بيَّنته لكم وأمرتكم به،**

ولا تركت شراً إلا بيَّنته لكم وحذَّرتكم منه»(١). وسترى أيها القارئ الكريم كيف سايرت الحكمة والرحمة هذا المنهج ـ من مبدئه إلى اكتماله ـ حتى أصبح شاملاً وافياً مستغرقاً لجميع نواحي الفرد والجماعة والأمة، عباداتهم ومعاملاتهم، حركاتهم وسكناتهم، لدنياهم وآخرتهم، مما يكفل للسائرين عليه: الفوز في الدنيا والنجاة في الآخرة. تتضح الرحمة في تشريع الصيام والجهاد، كما تتجلى الحكمة في تحريم الخمر والزنا وقطع يد السارق وقتل القاتل وطلب العفو والإحسان.

أما المحاضرتان الأخريتان: تعدد الزوجات، وتحديد النسل، فلعل هذا المرض ومناقشته والمقارنة فيه بين النظام الإسلامي والنظم الأخرى، تكون كحلقة من فصول المحاضرة الأولى في المنهج التشريعي وحكمته، وإن كان مجيئهما هنا عفواً فإنهما يكشفان عن الحكمة الإلهية في هذا التشريع الحكيم، ويشرحان الوضع السليم لهذا التعامل الإنساني والمصالح البشرية العامة، التي رجع الكثيرون من رجال الفكر الأوروبي إليها تاركين ما كانوا عليه من قبل، مخالفين ما تلزمهم به قوانين بلادهم بعد أن لمسوا مضرتها، وتكشف أمامهم مصالح التشريع الإسلامي الأصيل، من مبدئه منذ أربعة عشر قرناً، ولم تزده القرون إلا جدة، ولم تزده الأحداث إلا جلاء ووضاءة.

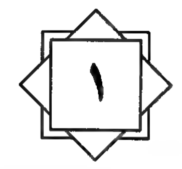
كما سيتضح في مبحث تحديد النسل ـ بالذات ـ ما يبطل نظريات الأخصائيين السابقين والداعين له بشدة كمالثس وغيره، مؤيداً ذلك بالنظريات الحديثة والإحصاءات العالمية، والمقارنة بين إنتاج الطعام وزيادة المواليد، مع مراعاة كثافة السكان في المناطق المعنية وغيرها.

كما أنها لم تغفل الناحية السياسية في الفكرة، مما يثبت للقارئ: أن المناهج الإسلامية أبعد نظراً، وأشمل نفعاً، وأوضح مسلكاً.

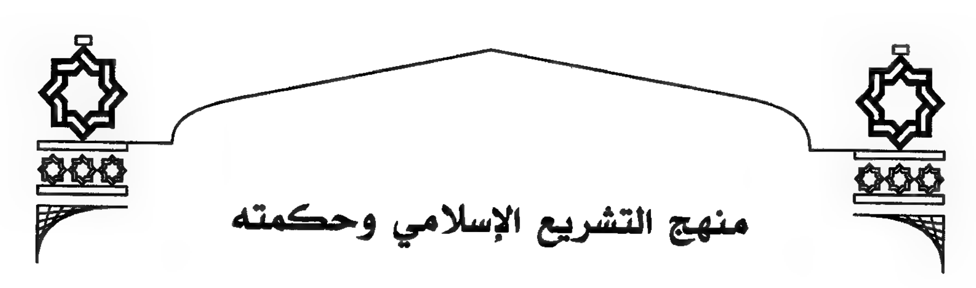
ونسأل الله تعالى أن ينفع بهذه المجموعة وأن ييسر تتابع نشر المحاضرات الأخرى إن شاء الله تعالى.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج الطبراني في المعجم الكبير (١٦٤٧) من حديث أبي ذر مرفوعاً: **«ما بقي شيء يقرّب من الجنة ويباعد من النار إلا وقد بُيِّن لكم»**. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٨٠٣).



مَنْهَجُ التّشريع الإسلامي وحكمته



منهج التشريع الإسلامي وحكمته

بسم الله الرحمٰن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فاعلم أولاً: أن المنهج في **اللغة العربية** هو الطريق الواضح كالمنهاج، ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] والإسلام في اللغة العربية: الانقياد والإذعان، تقول العرب: أسلم لله إذا انقاد وأذعن وأطاع، ومنه قول زيد بن عمرو بن نفيل العدوي مؤمن الجاهلية:

وأسلمتُ وجهي لمن أسلمتْ ... له الأرضُ تحمل صخراً ثقالا
دحاها فلما استوتْ شدّها ... سواء وأرسى عليها الجبالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمتْ ... له المزنُ تحمل عذباً زُلالا
إذا هي سِيقت إلى بلدة ... أطاعت فصبت عليها سِجالا
وأسلمتُ وجهي لمن أسلمتْ ... له الريحُ تصرف حالاً فحالا

والإسلام في **الإصطلاح الشرعي**: هو الانقياد والإذعان لله تعالى بامتثال أمره، واجتناب نهيه من جميع الجهات الثلاث. أعني: إذعان القلب وانقياده بالاعتقاد والقصد، وإذعان اللسان وانقياده بالإقرار، وإذعان الجوارح وانقيادها بالعمل.

والإسلام في الاصطلاح الشرعي الحقيقي: يطلق على ما يطلق عليه الإيمان في اصطلاح الشرع. وقد قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦].

أما الفرق بينهما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] فلأن الإيمان المنفي في هذه الآية هو الإيمان الشرعي، والإسلام المثبت فيها في الحقيقة: هو الإسلام اللغوي، وهو: الانقياد

بالجوارح للعمل، مع أنه غير الإسلام الشرعي الحقيقي الصحيح لأن مصدره القلب والله يقول في هذه الآية: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾. فعدم دخول الإيمان في قلوبهم يدل على أن الإسلام المثبت لهم لغوي فقط، لأنه شكلي صُوري لا حقيقي، لأن القلوب لم تنطوِ عليه كما ترى.

والتشريع: هو وضع الشرع. والشرع هنا: هو النظام الذي وضعه خالق السمٰوات والأرض، على لسان سيد ولد آدم عليه الصلاة والسلام، ليسير عليه خلقه، فيحقق لهم به سعادة الدارين على أكمل الوجوه وأحسنها.

وقد فهمت من تفسير الإسلام أنه نوعان وهما: الاعتقاد بالقلب، والعمل بالجوارح، ومنها اللسان، لأن القول فعل اللسان كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ الآية [الأنعام: ١١٢]. فتراه أطلق الفعل على زخرف القول. أما الاعتقاد: فقد دل استقراء القرآن أنه في حق الله تعالى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: اعتقاد أنه واحد في ربوبيته ـ جلّ وعلا ـ فهو الخالق الرزاق المحيي المميت النافع الضار المدبر لشؤون أهل السمٰوات والأرض، الذي لا يقع شيء كائناً ما كان إلا بمشيئته ـ جلَّ وعلا ـ.

وهذا النوع جبلت عليه فطر البشر في الأغلب. قال تعالى في الكفار: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] الآية. وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٣١] والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً. ولم ينكر هذا النوع من التوحيد الذي هو توحيده ـ جلّ وعلا مجد ربوبيته ـ إلا اثنان:

١ ـ رجلٌ بالغٌ من الجهل والغباوة ما يجعل درجته في الفهم والعقل أقل من درجة البهائم. كمن قال الله فيهم: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤]. وقال فيهم: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩].

بل كثير من هؤلاء الذين فضل الله عليهم الأنعام يقرون بربوبيته ـ جل وعلا ـ. فظهر أن الذي ينكر ذلك منحط عن درجة الأنعام بمراتب.

٢ ـ ورجل مكابر جاحد ما هو، عالم بأنه حق، كفرعون فإن قوله فيما ذكر الله عنه: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الشعراء: ٢٣]، وقوله: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ [طه: ٢٩]. تجاهُل عارف بأنه عبد مربوب لرب العالمين كما دل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ . . .﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

النوع الثاني: هو توحيده في عبادته وهذا النوع هو الذي كانت فيه المعارك بين الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وبين أممهم، كما هو مفصل في القرآن العظيم في سور كثيرة وقصص كثيرة.

وهذا النوع هو معنى لا إلٰه إلا الله وهي متركبة من نفي وإثبات، فمعنى نفيها: خلع جميع المعبودات غيرَ الله ـ تعالى ـ في جميع أنواع العبادات كائنة ما كانت. ومعنى الإثبات: إفراد الله ـ جل وعلا ـ بجميع أنواع العبادات بإخلاص على الوجه الذي شرعه.

النوع الثالث: هو توحيده تعالى في أسمائه وصفاته. وضابط هذا النوع هو تنزيه الله ـ جل وعلا ـ عن مماثلة الخلق في شيء من ذواتهم أو صفاتهم أو أفعالهم، والإيمان بكل ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ على نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. كما بيناه بالآيات القرآنية في محاضرة قبل هذه.

أما النوع الثاني من أنواع الإسلام الذي هو ما سوى الاعتقاد وهو العمل، فهو شامل لأصناف كثيرة:

أ ـ منها ما هو من أفعال القلوب: كالإخلاص بالقلب في جميع الأعمال وحسن النية.

ب ـ ومنها ما هو باليد.

جـ ـ ومنها ما هو باللسان.

د ـ ومنها ما هو بالفرج... إلخ.

وكذلك انتهاك الأوامر الإسلامية وعدم امتثالها (أي شامل لأصناف كثيرة):

أ ـ منها ما هو من أفعال القلب كالكِبْر والعُجب والحسد والرياء ونحو ذلك.

ب ـ ومنها ما هو من أفعال اللسان ككلمة الكفر وكالغيبة والنميمة ونحو ذلك.

جـ ـ ومنها ما هو من أفعال اليد وهو جميع أنواع البطش باليد فيما لا يجيزه الشرع الكريم كالقتل والسرقة ونحو ذلك.

د ـ ومنها ما هو من أفعال الفروج كالزنا واللواط إلخ، وهو واضح.

وقد بيّن النبي ﷺ في حديث ابن عمر المتفق عليه[1] أن الدعائم العظام والأركان الكبائر التي بني عليها التشريع السماوي خمس وهي:

١ ـ شهادة أنْ لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله.

٢ ـ وإقام الصلاة.

٣ ـ وإيتاء الزكاة.

٤ ـ والحج.

٥ ـ وصوم رمضان.

أ ـ أما **الشهادتان**: فهما متضمنتان لكل ما يجب اعتقاده في الله ـ جل وعلا ـ، وفي رسوله ﷺ، وما يجب لله ـ جل وعلا ـ من الحقوق الخاصة به، وما يجب للرسول ﷺ كما هو مفصل في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

أ ـ وأما **الصلاة**: فهي أعظم دعائم الإسلام بعد الشهادتين وقد فرضها الله على نبيه فوق سبع سماوات ليلة الإسراء والمعراج وقد جعلها دون غيرها من الأركان بتكرر رجوعها في كل يوم وليلة خمس مرات لعظم شأنها، لأن

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

المصلي يقوم في اليوم والليلة خمس مرات يناجي خالق السمٰوات والأرض. ومناجاته ـ جل وعلا ـ تستلزم أقوالاً وأفعالاً لائقة بذلك المقام. ولذلك علَّمه الله ـ جل وعلا ـ في أعظم سورة من كتابه وهي (الفاتحة) التي هي السبع المثاني والقرآن العظيم علَّمه فيها كيف يناجي خالق السمٰوات والأرض بما هو لائق به وعلَّمه كيف يسأل ربه حاجته، فأوجب عليه أن يبتدئ قراءته بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ فحمد ربه وأثنى عليه بجميل صفاته، ومجَّده ووحَّده في ربوبيته بقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وفي أسمائه وصفاته بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾، ثم علمه توحيده في عبادته بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لأن معناه لا نعبد إلا إياك وحدك. لأن تقديم المعمول يدل على الحصر كما هو مقرر في الأصول والمعاني. وعلمه الاستعانة بربه وإظهار الضعف والعجز بين يديه بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ولما أثنى على ربه بما علمه أحسن ثناء، وخضع له به أكمل خضوع، وأفرده بالعبادة والقصد، وأخلص له في ذلك أكمل إخلاص، علمه كيف يسأله ـ جل وعلا ـ حاجته بقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

وهذا الدعاء القرآني شامل لخير الدنيا والآخرة. وقد ثبت في صحيح مسلم(١) من حديث أبي هريرة ﷺ ما لفظه:

«فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾. قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله تعالى: أثنى عليَّ عبدي، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾، قال: مجدني عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾، قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾، قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل**».

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥).

فيكفي المصلي شرفاً وعلواً ونبلاً لما يرجو من خير الدنيا والآخرة أن الله ـ جل وعلا ـ قسم هذا الركن الأعظم من أركان الإسلام بينه ـ جلّ وعلا ـ وبين المصلّي. فما أعظم شأنها من قسمة وقد وعده أن له ما سأل وهو ـ جلّ وعلا ـ لا يخلف وعده.

وأما **الصوم**: ففيه رياضة عظيمة للنفوس وإعانة عظيمة على تقوى الله تعالى كما أشار ـ جلَّ وعلا ـ إلى ذلك في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣]، فقوله: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ بعد قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ دليل واضح على ذلك. وقد زاده النبي ﷺ إيضاحاً بقوله: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أحصن للفرج، وأغض للبصر، ومن لم يستطع، فعليه بالصوم، فإنه له وجاء**»[1].

وأما **الحج**: فقد أشار الله لبعض فوائده بقوله: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ﴾ [الحج: ٢٨] الآية، وضرب بعض العلماء له مثلاً، فقال ـ ولله المثل الأعلى ـ: إن ملك الملوك وهو الله ـ جل وعلا ـ بيته في مكة المكرمة حرسها الله تعالى وبقية مواضع النسك كعرفات ومزدلفة ومنى للوفود يفدون إليه في تلك الأمكنة فيرفعون إليه حوائجهم فيقضيها. فالحجيج كأنهم الوافدون إلى الملك الحق ليحسن وفادتهم ويعطيهم أسنى الجوائز وأعظمها كما قال تعالى: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ﴾، وقال ﷺ: «**والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة**»[2]، وقال: «**من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه**»[3].

ومن حِكَمه: اجتماع المسلمين من أقطار الدنيا كل سنة ليتعارفوا ويستفيد بعضهم من بعض ويتبادلوا الرأي في حل مشاكلهم إلى غير ذلك.

وأما **الزكاة**: فهي مواساة كريمة للفقراء والمحتاجين، أشار الله تعالى إلى بعض فوائدها بقوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ الآية

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٧٣)، ومسلم (١٣٤٩).
(٣) أخرجه البخاري (١٨١٩)، ومسلم (١٣٥٠).

[التوبة: ١٠٣]، وإنما أشرنا إلى حكم هذه الأركان إشارة خاطفة، لأن المقام لا يتسع للبسط فيها، ولا يخفى أن الركن الأكبر الذي هو توحيد الله بأنواعه المستلزم إفراده بالعبادة وحده، هو منتهى التحرر من الرق والعبودية للمخلوقين، ومن جملتهم النفس والهوى والشيطان.

كفانا الله وإخواننا المسلمين شر ذلك كله. وسنتكلم الآن إن شاء الله على منهج التشريع وحكمه.

اعلم أن طريق تشريع الله دينه لخلقه فيها من الحكم والأسرار من جهات شتى ما لا يحيط بعلمه إلا الله ـ جل وعلا ـ وحده. وسنذكر ـ إن شاء الله ـ من ذلك أمثلة هنا ليستدل بها العاقل على غيرها. فمن تلك الحكم البالغة في كيفية التشريع: أنه ـ جل وعلا ـ يشرع أحكام دينه تدريجاً لتسهيل ذلك على النفوس التي ألفت ما يضاد ذلك التشريع.

والتدريج المذكور نوعان:

١ ـ تارة يكون في أحكام مختلفة.

٢ ـ وتارة يكون في حكم واحد إذا كان التكليف به مما فيه مشقة على من اعتاد خلافه.

أ ـ فمن أمثلة النوع الأول: التدريج في تشريع الدعائم الخمس التي بني عليها الإسلام. فإن الله شرع منها أولاً شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ومكث ﷺ زمناً في مكة المكرمة ـ حرسها الله ـ لا يدعو إلا لعبادة الله وحده، ثم بعد ذلك شرع له الله الصلوات الخمس المكتوبة ليلة الإسراء والمعراج، والتحقيق أنهما في ليلة واحدة. وعن الزهري وعروة أن الإسراء المذكور كان قبل هجرته بسنة، وعن السدي أنه كان قبلها بستة عشر شهراً. قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تاريخه: وعلى قول السدي يكون الإسراء في شهر ذي القعدة، وعلى قول الزهري وعروة يكون في ربيع الأول.

وذكر رحمه الله عن جابر وابن عباس أن الإسراء كان في ربيع الأول، وأن الحافظ عبد الغني المقدسي اختار أنه في ربيع الأول. وبذلك تعلم أن ما يفعله العوام في رجب بناء على أن الإسراء كان ليلة السابع والعشرين منه بدعة

مبنية على باطل. وإنما قلنا: إنها بدعة لأن النبي ﷺ لم يفعلها ولم يأمر بها، لا هو ولا خلفاؤه الراشدون، والخير كله والهدى في اتباعه هو وخلفائه الراشدين مع أنه لم يثبت من طريق صحيح ولا حسن أن الإسراء كان في رجب. والوارد في ذلك لا أصل له.

ثم بعد ذلك فرضت الزكاة والصوم في سنة واحدة وهي سنة اثنتين من هجرته ﷺ. وقال بعض أهل العلم: إن الصوم فرض في شعبان منها قبل وقعة بدر.

وقال بعض أهل العلم: إن الزكاة فرضت في مكة قبل الهجرة لذكر الزكاة في سورة مكية معروفة. ثم فرض الحج واختُلف في وقت فرضه فجزم الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه فُرض في عام ستة، واستدل لذلك بأن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، نزل في عمرة الحديبية حين صد المشركون رسول الله ﷺ وأصحابه وذلك في ذي القعدة من سنة ست بلا خلاف. ومن هنا أخذ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أن وجوب الحج على التراخي. قال: إنه فرض سنة ست والنبي ﷺ لم يحج بعد فرض الحج إلا سنة عشر بإجماع المسلمين. وخالفه جمهور العلماء منهم الأئمة الثلاثة، فقالوا: بل يجب فوراً ولم يفرض الحج إلا في عام تسع، واستدلوا بأن الحج إنما فرض بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وهو من صَدر سورة آل عمران وهو نازل في وفد نجران وهم من القادمين عام الوفود، قالوا: ومما يوضح ذلك أن النبي ﷺ صالحهم على أداء الجزية. والجزية إنما نزلت في سورة براءة عام تسع، فإن قيل: لم تزل حجة الشافعي قائمة في أن وجوب الحج على التراخي لأنكم وافقتم على أنه فرض عام تسع وهو ﷺ لم يحج عام تسع بل أرسل أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حاجاً بالناس واتبعه علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ينادي في الموسم بسورة براءة، وألا يحج بعد العام مشرك، وألا يطوف بالبيت عريان[1]. فالجواب من قبل الجمهور أنهم يقولون: وجوب الحج على الفور،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٥٦).

وهو عام تسع مفروض، إلا أن النبي ﷺ منعه من المبادرة إلى الحج عام تسع عذر شرعي صحيح وهو أنه في عام تسع لم يمكن منع المشركين من الحج، ولا منع الطائفين عراة، فكره ﷺ مخالطتهم على ذلك الحال، ولذلك صرح الله بمنعهم بعد ذلك العام الذي هو عام تسع وذلك في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ . . .﴾ [التوبة: ٢٨]، وأشهر الأمهال الأربعة المذكورة في قوله: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ [التوبة: ٢] لم تنقض إلا بعد الحج من تلك السنة فلهم المهلة في ذلك الموسم من تلك السنة التي هي سنة تسع. وأظهر الأقوال أن مبدأ تلك الأشهر من وقت النداء بالبراءة من المشركين، وذلك يوم الحج الأكبر كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ . . .﴾ [التوبة: ٣]. فأول عام أمكنه فيه الحج صافياً لا توجد فيه مناكير، من طواف المشركين عراة، هو عام عشر فبادر فيه إلى الحج. قالوا: وأما آية ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ النازلة سنة ست فهي إنما تدل على وجوب إتمامه بعد الشروع فيه ولا تدل على وجوبه ابتداء، إذ لو كانت دليلاً صريحاً على وجوبه ابتداء، لما أمكن خلاف أهل العلم في وجوب العمرة لأنها قرينة الحج في آية ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ المذكورة.

ومثال النوع الثاني؛ وهو ما كان التدريج فيه في حكم واحد إذا كان التكليف به فيه مشقة: تشريع القتال والصوم وتحريم الخمر.

فإن القتال فيه مشقة على النفوس لما يستلزمه من إنفاق الأموال، وتعريض المهج للتلف، فالمجاهد عند التقاء الصفوف والتحام القتال لا يخفى أن حياته في أعظم الخطر.

ولذا كان الحاضر صف القتال عند المالكية ومن وافقهم محجوراً عليه، كالحجر على المريض مرضاً مخوفاً. ولأجل هذا لم يفرض الجهاد مرة واحدة بل إنما فرض تدريجاً على ثلاث مراحل، فأذن فيه أولاً من غير إيجاب بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩﴾ [الحج: ٣٩]، ثم لما استأنست النفوس به بعد الأذى فيه أمروا بقتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ١٩٠]، فلما استأنست النفوس بالقتال ومارسته وهان عليها، فُرض فرضاً جازماً باتاً بقوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً . . .﴾ [التوبة: ٣٦].

ومعلوم أن بعض أهل العلم يقول في آية: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ . . .﴾ [البقرة: ١٩٠] غير ما ذكرنا، ولكن ما ذكرناه اختاره غير واحد من العلماء.

وأما **الصوم**: فلا يخفى أن كفّ النفس عن شهوة البطن والفرج فيه مشقة على من لم يعتده، ولذلك شرع الصوم أيضاً تدريجاً، فكانوا في أول الأمر مخيرين بين الصوم وبين الفطر والإطعام كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، على أظهر التفسيرات وأظهر الأقوال في ذلك.

ثم لما استأنست النفوس بالصوم وألفته أُوجب إيجاباً جازماً باتاً بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ . . .﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية. وبعض أهل العلم يقول: إن مراتب تدريج الصوم ثلاث.

١ ـ كان أولاً يجب صوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، ثم لما أُوجب صوم رمضان سنة اثنتين وقع فيه التدرج الذي ذكرنا.

وأما **الخمر**: فإن من اعتادها يصعب عليه تركها ـ قبحها الله ـ ولذلك لما أراد الله أن يشرع تحريمها، شرعه تدريجاً على ثلاث مراحل. أنزل فيها أولاً آية البقرة المنبهة على بعض معايبها وما فيها من الإثم وهي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، ثم لما استأنست النفوس بأن فيها إثماً كبيراً وأن إثمها أكبر من نفعها؛ شرع الله تحريمها في بعض الأوقات دون بعض فحرمت عليهم في أوقات الصلاة، ومعنى ذلك أنهم حرم عليهم شربها في وقت يقرب من وقت الصلاة بحيث يدخل وقت الصلاة والشارب لم يصحُ، فصاروا لا يشربونها إلا في وقتين لأن الشارب فيها يصحو وقت الصلاة وهما بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العشاء.

وذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

فلما استأنست النفوس بتحريمها حرمت تحريماً جازماً باتاً في غزوة بني النضير بقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

وفي هذه الآية الكريمة تحريم الخمر على أكمل الوجوه وأبلغها كما أوضحناه في غير هذه المحاضرة فهذه أمثلة من حكم الله البالغة في كيفية التشريع.

ثم إنا نريد الآن أن نذكر الحِكَم التي يشتمل عليها تشريع خالق السمٰوات والأرض.

اعلم أولاً: أن الحكمة فعلة من الحكم وهو في اللغة: المنع. وأظهر معاني الحكمة لغةً أنها: العلم النافع الصحيح. لأن العلم الصحيح النافع يمنع الأقوال والأفعال أن يعتريها الخلل والنقص. فكل نقص أو خلل منشؤه في الحقيقة من الجهل الذي هو عدم العلم بما يقصد.

والحكمة في الاصطلاح: هي وضع الأمور في مواضعها، وإيقاعها في مواقعها، وهي في الاصطلاح الخاص بأهل الأصول: المصلحة التي من أجلها صار الوصف علة للحكم، فالحكم مثلاً: تحريم شرب الخمر، وعلة هذا الحكم هي الإسكار، والحكمة هي حفظ العقل، فمصلحة حفظ العقل هي التي من أجلها صار الإسكار علة لتحريم شرب الخمر، وهي حكمة التشريع.

والحكم مثلاً أيضاً القطع: وعلة هذا الحكم هي السرقة، والحكمة هي حفظ المال، فمصلحة حفظ المال من السرقة هي التي من أجلها صارت السرقة علة لقطع يد السارق. وهكذا.

وبعض أهل الأصول يقول: الحكمة عبارة عن دفع مفسدة أو تقليلها، أو جلب مصلحة أو تكميلها، وهو راجع إلى ما ذكرنا، فإذا علمت ذلك فاعلم أن الحكم التي يدور حولها التشريع السماوي ثلاث:

١ ـ **الأولى**: درء المفسدة وهو المعبر عنه في الأصول بالضروريات.

٢ ـ **الثانية**: جلب المصلحة وهو المعبر عنه عند الأصوليين بالحاجات.

٣ ـ **الثالثة**: الجري على مكارم الأخلاق واتباع أحسن المناهج في العادات وهي المعبر عنها في الأصول بالتحسينات والتتميمات.

أما الضروريات: وهي أصول المصالح العالمية في الدنيا، فهي: درء المفسدة عن ستة أشياء عليها مدار المصالح الكبرى في الدين والدنيا وهي:

١ ـ الدين، ٢ ـ النفس، ٣ ـ العقل، ٤ ـ النسب، ٥ ـ العرض، ٦ ـ المال.

١ ـ **أما الدين**: فقد اقتضى التشريع الإسلامي ـ بما اشتمل عليه من الحكم البالغة ـ صيانته والمحافظة عليه بأحكم الطرق وأقومها وأعدلها. كقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وفي آية الأنفال: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]. فهذا دفاع عن حمى الدين بالنفس والنفيس تحت ظلال السيوف حتى لا تبقى في الأرض فتنة (أي شرك) كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]، وقوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله**» الحديث[1]. وقد بيّن ﷺ أنهم لا يقاتلون حتى يُدعوا إلى الإسلام فيمتنعوا وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥] الآية، لأن قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾، بعد قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يدل على أنه إن لم تنفع فيهم البينات والكتب، جرد عليهم السيف كما قال القائل:

يهدي الكتاب هدى فمن لم يرتدع ... بهدي الكتاب فبالكتائب يردع

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠) من حديث عمر.
وأخرجه البخاري (٢٩٤٦)، ومسلم (٢١) من حديث أبي هريرة.
وأخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) من حديث ابن عمر.
وأخرجه مسلم (٢١) من حديث جابر.

٢ ـ **وأما النفس**: فقد اقتضى التشريع الإسلامي أيضاً بما اشتمل عليه من الحكم البالغة والمحافظة على المصالح العامة صيانتها ودرء المفسدة عنها بأحكم الطرق وأقومها. ولذا جاء فيه تشريع القِصاص، وهو أعظم وسيلة لسلامة الأنفس من القتل كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾. فصرح تعالى في هذه الآية الكريمة بأن لهم في تشريع القصاص حياة، لأن من هَمَّ بالقتل تذكر أنه إن قَتل قُتل، فلاحظَ تقديمه للقتل قصاصاً، فأشفق على نفسه من الموت فترك القتل، فسلم صاحبه من القتل وسلم هو من القَوَدِ، وهذه حياة نفسين كانت بسبب هذا التشريع السماوي الذي وضعه الله الحكيم الخبير. ولكن هذه الحِكَم إنما يفهمها أهل العقول السليمة من شوائب الاختلال، ولذا قال تعالى ـ بعد ذكره القصاص المذكور والتنبيه على ما في تشريعه من الحياة ـ: ﴿يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، فنادى المخاطبين نداء يختص بأصحاب العقول السليمة لأنهم هم الذين يفهمون ذلك وينتفعون به.

٣ ـ **أما العقل**: فقد اقتضى تشريع الحكيم الخبير المحافظة عليه بأحكم الطرق وأقومها، فمنع من شرب الخمر لأنها تذهب العقل، صيانة للعقل ومحافظة عليه. وأوجب الحد في شرب الخمر محافظة عليه وصيانة له، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١]، وفي الحديث: **«كل مسكر حرام»**[١]، وفيه: **«ما أسكر كثيره فقليله حرام»**[٢]. وقد أوجب ﷺ حد الشارب درءاً للمفسدة عن العقل كما هو معلوم.

٤ ـ **وأما النسب**: فقد اقتضى التشريع الإسلامي ـ الذي هو تشريع خالق

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤٣)، ومسلم (١٧٣٣) من حديث أبي موسى.
وأخرجه مسلم (٩٧٧) من حديث بريدة.
وأخرجه مسلم (٢٠٠٢) من حديث جابر.
وأخرجه مسلم (٢٠٠٣) من حديث ابن عمر.
(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، وابن ماجه (٣٣٩٣)، والترمذي (١٨٦٥) وقال: حديث حسن غريب. وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٥٢٠): حسن صحيح.

السمٰوات والأرض، على لسان سيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه ـ صيانته والمحافظة عليه بأحكم الطرق وأعدلها، فحرم الزنا، ومن حكمة تحريمه: أنه حُرِّم لئلا يبقى الولد من الزنى ضائعاً بلا نسب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢] ونحوها من الآيات. ولأجل المحافظة على النسب أوجب الحد على من زنى ـ أعاذنا الله وإخواننا المسلمين من ذلك ـ. فصرح تعالى بوجوب جلده مائة جلدة في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [النور: ٢]، وزاد النبي ﷺ مع جلد المائة تغريب سنة، وأوجب الرجم على الزاني المحصن[(١)]. وقد دلت على ذلك آية منسوخة التلاوة وباقية الحكم وهي قوله تعالى: (الشيخ والشيخة) إلى قوله: ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[(٢)]، وهذه الآية باقية الحكم إجماعاً وإنْ نُسِخَ لفظها، وقد رجم النبي ﷺ ورجم الخلفاء الراشدون بعده واستقر على ذلك إجماع المسلمين كما هو معلوم لا نزاع فيه.

ومن حِكَم ذلك الردعِ البالغ عن الزنا بالجلد والرجم: حفظ الأنساب، وعدم ضياعها واختلاطها.

وعن ابن عباس ﷺ: إن الرجم المذكور دلت عليه آية محكمة التلاوة والحكم وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [آل عمران: ٢٣]. قال: لأنها نزلت في اليهوديين اللذين زنيا وهما محصنان. وحكم النبي ﷺ برجمهما وأعرض اليهود عن قبول ذلك الحكم بالرجم[(٣)]. فذمهم الله بسبب ذلك الإعراض في قوله: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾، وذمه المعرض عن حكم الرجم في هذه الآية يدل على أنه مشروع في شريعة نبينا ﷺ. إذ لو كان غير مشروع فيها ما ذم الله المعرض عنه كما ترى. ولأجل صيانة النسب

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٥، ٢٦٩٦)، ومسلم (١٦٩٧، ١٦٩٨).

(٢) ونصّها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم). (المؤلف).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٣٥)، ومسلم (١٦٩٩).

والمحافظة عليه أوجب الله العدة على النساء عند المفارقة بطلاق أو موت لئلا يختلط ماء رجل في رحم امرأة بماء رجل آخر قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ولا يخفى أن عدة الوفاة لا تخلو من شبه تعبد، لوجوبها مع عدم الدخول بالمتوفى عنها.

ولأجل صيانة النسب والمحافظة عليه منع الشرع الكريم سقي زرع الرجل بماء غيره، فمنع نكاح الحوامل حتى يضعن حملهن قال تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ [الطلاق: ٤].

٥ ـ **وأما العِرض**: فقد اقتضى التشريع السماوي ـ بما اشتمل عليه من الحكم البالغة ـ صيانته والمحافظة عليه بأحكم الطرق وأحسنها وأعدلها. فحرم على الإنسان تحريماً باتاً أن يتكلم في عرض أخيه بما يؤذيه؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا..﴾ [الحجرات: ١٢]، ثم شنع الوقوع في عرض المسلم وقبحه أعظم تشنيع وتقبيح، حيث مَثَّله بأكل لحمه بعد أن مات وأنتن وذلك في قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

ولأجل المحافظة على العرض وصيانته قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١].

ولأجل صيانته والمحافظة عليه أوجب الله ـ جل وعلا ـ في محكم كتابه على من قذف مسلماً حد القذف ثمانين جلدة وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا...﴾ [النور: ٤ ـ ٥].

ولا يرجع هذا الاستثناء عند جماهير أهل العلم ـ منهم الأئمة الأربعة وأصحابهم وعامة فقهاء الأمصار ـ إلى الجلد. بل يجلد ولو تاب. وهدد ـ جل وعلا ـ الذين يقعون في أعراض إخوانهم المسلمين: باللعن والعذاب يوم القيامة. وكل ذلك لصيانة العرض وحفظه، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ

ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النور: ٢٣ ـ ٢٥].

ولا شك أنه لا فرق بين الذين يرمون المحصنات والذين يرمون المحصنين كما أجمع عليه جميع المسلمين. ودعوى الخصوص في هذه الآية غير صحيح ولا مستَنَد له.

٦ ـ **وأما المال:** فقد اقتضى التشريع الإسلامي ـ بما اشتمل عليه من الحكم الباهرة، وحفظه المصالح العامة؛ صيانته والمحافظة عليه بأحكم الطرق وأحسنها وأقومها. ولذا حرم على المسلم أن يأخذ شيئاً من مال أخيه إلّا عن طيب نفس منه. وحرم استلاب الأموال وابتزاز ثروات الأغنياء. قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقد نهى الله ـ جل وعلا ـ خلقه في كتابه أن يجعلوا كون هذا غنياً وهذا فقيراً ذريعة للجور وعدم العدل، في قوله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾ [النساء: ١٣٥]، فترى الله ـ جل وعلا ـ ينهاك في هذه الآية: عن الجور في الشهادة، ونهاك أن تشهد للفقير على الغني لضعف الفقير وقوة الغني. وصرح بأنه هو أولى بهما منك. وبهذا تعلم أن الذي يأخذ مال الغني غصباً بدعوى أنه يعطيه للفقير ليساوي بينهما أنه متمرد على النظام السماوي معترض قسمة خالق السمٰوات والأرض التي تولاها بنفسه لحكمته البالغة كما بيّن ذلك في قوله ـ جل وعلا ـ: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الزخرف: ٣٢]. والآيات الكريمة والأحاديث النبوية الدالة على حرمة مال المسلم ودمه وعرضه أظهر وأكثر من أن نحتاج للتعرض لها.

ولأجل صيانة المال والمحافظة عليه أوجب الله ـ جل وعلا ـ قطع يد السارق، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ...﴾ [المائدة: ٣٨] الآية، فالله ـ جل وعلا ـ خلق له تلك اليد لتكون أعظم عون له على عمل الخير والمعاونة على البر والتقوى. فلما مدها إلى تلك الرذيلة ـ التي هي السرقة التي هي في غاية السقوط والانحطاط والتدنس والتقذر ـ صارت تلك اليد في نظر الشرع الكريم كالعضو الفاسد الذي يُخشى من بقائه فساد البدن كله، فقطعه وإزالته كعملية تطهيرية تصح بها بقية البدن وتطهره. ومما يوضح هذا السر السماوي ما صرح به النبي ﷺ في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه المتفق عليه، ولفظه في البخاري: عن عبادة رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ في مجلس فقال: «**بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا** ـ وقرأ هذه الآية كلها ـ؛ **فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عذبه**»[1]. ولفظ مسلم قريب منه بمعناه ولفظهما متفق في محل الشاهد من الحديث وهو قوله ﷺ: «**ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارته**». وهو تصريح من النبي ﷺ في حديث متفق عليه بأن المعاقبة ـ يعني المعاقبة بالحد ـ كفارة للذنب، فهو عملية تطهير سماوية بالغة غاية الإحكام، واتضاح الحكمة من الردع البالغ عن أخذ أموال الناس على ذلك الوجه الخسيس الذي يعسر معه الفوت غالباً لتحرّي السارق أوقات الغفلة. ولكن عُمْيَ البصائرِ لا يعقلون عن الله حكمه البالغة[2]: ولا شك أن مما يخطرُ في ذهن طالب العلم أن يقول: ما سر

---

(١) أخرجه البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩).

(٢) ومما يبين حكمة الله تعالى في وجوب القطع بالسرقة أنه أغلى اليد فجعل فيها نصف الدية من الحر ثم هي تقطع في ربع دينار تسرقه. وقد عقد هذه المسألة بعض الشعراء معترضاً فقال:

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار

فأجابه الآخر بقوله:

عز الأمانة أغلاها، وأرخصها ... ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

لهذا يقال: عفت فزانت وذلت فهانت. وبهذا تعلم الحكمة الإلهية من قطع يد =

الفرق في نظر الشرع الكريم بين السرقة وبين غيرها من أنواع الجناية على المال كالغصب والانتهاب ونحو ذلك حيث أوجب القطع في السرقة دون غيرها مما ذكرنا؟

والجواب أن الفرق بينهما بأمرين:

١ ـ **الأول**: إن غير السرقة من الجنايات على الأموال، يكون ظاهراً غالباً، وتوجد عليه البينة غالباً، فوليُّ الأمر يرد لصاحب المال ماله، ويؤدب الجاني أدباً بليغاً يردعه وأمثاله، وذلك بخلاف السرقة فإن السارق لا يسرق غالباً إلا في غاية الخفاء بحيث لا يطّلع عليه أحد، فيتعسر الإنصاف منه، فغلظ عليه الجزاء ليكون ذلك أبلغ في الردع.

٢ ـ **والأمر الثاني**: قلة ما عدا السرقة بالنسبة إليها.

ومما يوضح ما ذكرنا من محافظة التشريع الإسلامي على المصالح العامة والخاصة والحقوق الفردية والعامة: أنك تجد البلاد التي يُحكم فيها بالتشريع السماوي؛ في عافية وأمن وطمأنينة ورخاء ورفاهية، في الحين الذي تكون فيه البلاد الأخرى التي لا تحكم بالشرع؛ في قلق وعدم طمأنينة، إما بأخذ أموالها وإما بضياع أخلاقها وحقوقها وجميع قيمها الإنسانية إلى غير ذلك من المقاصد الظاهرة، ولأجل ذلك نرى ولله الحمد أن هذه البلاد ـ حفظها الله وحرسها ـ التي لم يبق على ظهر البسيطة من يعلن على رؤوس الأشهاد التحاكم إلى النظام الذي وضعه خالق السماوات والأرض سواها على ما كان منها لا تساويها بلاد أخرى في انتشار الأمن وهمومه، فالفرد الضعيف فيها آمن على ماله من النهب ومن السرقة غالباً وعلى دمه وعرضه ودينه. ولا تجد بلاداً أقل فيها وقائع القتل والسرقة والنهب والزنا ونحو ذلك منها. وكل ذلك من نتائج تحكيم النظام الذي وضعه الحكيم الخبير. . . ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: ١].

وأما المصلحة الثانية: التي هي جلب المصالح، فقد اقتضى التشريع الإسلامي تحميلها وتسهيلها، ولأجل هذا جاء بإباحة المصالح المتبادلة بين

= السارق: تطهير المجتمع من العبث، لا تشفياً كما يقول من لا يعقلون. (المؤلف).

أفراد المجتمع على الوجه المشروع ليحصّل كلٌّ مصلحته من الآخر، كالبيوع والإجارات والأكرية والمساقاة والمضاربة وغير ذلك، وأمر بتحصيل المصالح في الأنفس والأموال وغير ذلك كما هو معلوم.

وأما المصلحة الثالثة: التي هي الجري على مكارم الأخلاق واتباع أحسن المناهج في العادات والمعاملات، فقد اقتضى التشريع الإسلامي الحث عليها والأمر بها، ومن عمل بالتشريع الإسلامي كان أجرى الناس على مكارم الأخلاق واتباع أحسن المناهج، ومما يوضح ذلك أن الله قال في نبينا ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٤]، ولما سئلت عائشة رضي الله عنها عن خلقه الذي وصفه الله بالعظيم قالت: كان خلقه القرآن[1]. فدل مجموع الآية وحديث عائشة رضي الله عنها على أن المتصف بما في القرآن من مكارم الأخلاق، يكون على خلق عظيم. والآيات الدالة على الأمر بأكرم الأخلاق وأحسنها كثيرة جداً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ ...﴾ [النحل: ٩٠] الآية، وقوله: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ..﴾ [النور: ٢٢] الآية، إلى غير ذلك من الآيات. ومن فروع هذا الأصل الذي هو الجري على مكارم الأخلاق: تحريم النجاسات حثاً على مكارم الأخلاق لأن ملابسة الأقذار والنجاسات منافية لمكارم الأخلاق. ومن فروعه وجوب الإنفاق على الأقارب الفقراء كالآباء والأبناء.

ومن فروع هذا الأصل إعفاء اللحية التي هي من أكبر الفوارق الظاهرة بين نوع الذكر ونوع الأنثى. فالقرار بحلقها من العلامة الواضحة الدالة على شرف الرجولة وكمالها. ولذا كان أكرم الخلق أخلاقاً صلوات الله وسلامه عليه الذي قال فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٤]، معفياً لحيته

(١) أخرجه مسلم (٧٤٦).

الكريمة الكثة. ومن نوع هذا الأصل قص الشارب وحلق العانة ونتف الإبط ونحو ذلك.

فإذا عرفت مما ذكرنا أن المصالح والحكم التي يدور حولها التشريع السماوي ثلاث، وعرفت شدة محافظة التشريع الإسلامي عليها، فسنذكر هاهنا جملاً من الأدلة الدالة على الأحكام المتضمنة للحكم والمصالح المذكورة. اعلم أولاً أن الأدلة عند أهل الأصول أنواع:

١ ـ كتاب الله.

٢ ـ وسنة رسوله ﷺ.

٣ ـ وإجماع علماء الأمة.

٤ ـ والقياس لأنه إلحاق للمسكوت عنه بالمنطوق به بجامع بينهما كما هو معروف في محله.

٥ ـ والاستصحاب كاستصحاب العدم الأصلي حتى يثبت ما ينقل عنه، وهو عند جماعة من أهل الأصول دليل عقلي. لأن العقل يدل على براءة الذمة حتى يثبت شغلها بموجب يقتضي ذلك. لا شك أن القرآن العظيم دل في آيات متعددة على أن استصحاب العدم الأصلي المعروف في الأصول بالإباحة العقلية والبراءة الأصلية، دليل على البراءة حتى يثبت ناقل عنه. ومن أمثلة ذلك في القرآن أن النبي ﷺ استغفر لعمه الذي مات مشركاً وهو أبو طالب واستغفر المسلمون لموتاهم المشركين. وكان مستندهم في ذلك الاستغفار واستصحاب العدم الأصلي، أي عدم النهي عن الاستغفار لهم حتى يرد دليل المنع كما يدل قوله: «**لأستغفرن لك ما لم أُنهَ**»[1]، فهو يدل على أنه معتمد في ذلك على عدم النهي، ونزل النهي عن ذلك في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣]، بيد أن استغفارهم لهم السابق قبل نزول النهي اعتماداً على استصحاب العدم الأصلي لا حرج عليهم فيه. وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤).

قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، ونظير ذلك أنه تعالى قال في الأموال التي جمعوها من معاملات الربا قبل نزول تحريمه اعتماداً على استصحاب العدم الأصلي: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. ونظائر ذلك في القرآن العظيم متعددة وهي تدل على أن استصحاب العدم دليل على براءة الذمة حتى يثبت ناقل عنه.

ومن أنواع الاستصحاب المجمع عليها: استصحاب ثبوت ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه. كاستصحاب حكم البيع والشراء والنكاح حتى يثبت ناقل عن ذلك، من زوال الملك أو العصمة. وكاستصحاب حكم النص حتى يرد الناسخ، وباستصحاب العموم والإطلاق حتى يرد المخصص والمقيد.

ومن أنواع الاستصحاب المختلف فيها: استصحاب حكم الإجماع، والاستصحاب المقلوب كما هو معروف في محله. واعلم أن عند الأصوليين أدلة يعقدون لها كتاباً يسمى «كتاب الاستدلال» وضابط الاستدلال المذكور عندهم: هو ما ليس بنص من كتاب أو سنة ولا إجماع ولا قياس تمثيلي ـ أعني القياس الأصولي المعروف ـ وهذا النوع المذكور تدخل فيه أصناف كثيرة غالبها مختلف في الاحتجاج به، ومنها ما هو حجة بلا خلاف.

ومن أمثلة الاستدلال المذكور: سد الذرائع، والاستحسان، والعوائد، والقياس المنطقي بنوعيه: الاقتراني والاستثنائي، والاستقراء، وأقوال الصحابة، وإجماع أهل المدينة عند من يقول بأنه حجة، وكذلك إجماع أهل الكوفة، وإجماع العشرة، وإجماع الخلفاء الأربعة، والمصالح المرسلة وغير ذلك.

والجمهور على أن الاستصحاب ـ بأنواعه ـ من هذا النوع الذي هو الاستدلال. خلافاً لبعض الحنابلة، ومعلوم أن كثيراً من أنواعه لا تنهض الحجة به، ومنه ما هو حق، كسد الذرائع، وقد تقرر في الأصول أن الذرائع ثلاثة أقسام: واسطة وطرفان.

١ ـ طرف يجب سده إجماعاً: كسبِّ الأصنام إذا كان عابدوها يسبّون الله مجازاة على سب أصنامهم، فسب الأصنام في حد ذاته مباح، فإذا كان ذريعة لسب الله منع. بنص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟

ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وكحفر الآبار في طريق المسلمين فإنه ذريعة لتردِّيهم فيها. وسد هذه الذريعة واجب إجماعاً يمنع ذلك.

٢ ـ وطرف لا يجب سده إجماعاً: وهو ما كانت المفسدة فيه تعارضها مصلحة عظمى أرجح منها، كغرس شجر العنب فإنه ذريعة إلى عصر الخمر منه وعصرها ذريعة لشربها؛ إلا أن مصلحة انتفاع الأمة بالعنب والزبيب في أقطار الدنيا أرجح من مفسدة عصر بعض الأفراد للخمر منها. فقد أجمع المسلمون على جواز غرس شجر العنب إلغاء للمفسدة الممزوجة بالمصلحة الراجحة. وكمواطنة الرجال والنساء في بلد واحد، فإنه ذريعة لحصول الزنا من بعض الأفراد، ولكن تعاون النوعين الذكر والأُنثى في ميادين الحياة مصلحة راجحة على تلك المفسدة المرجوحة؛ فلم يقل أحد من أهل العلم أنه يجب أن يعزل الإناث في محل لا يسكن فيه ذَكَر، وأن يجعل دونهن حصن عظيم أبوابه من حديد وتكون المفاتيح عند أمين ذي شيبة لا أَرَبَ له في النساء إلغاء للمفسدة المرجوحة بالمصلحة الراجحة.

٣ ـ وواسطة هي محل الخلاف بين العلماء: كالبيوع التي يسميها المالكية: بيوع الآجال، ويسميها الحنابلة والشافعية: بيع العينة، كأن يبيع سلعة بثمن إلى أجل ثم يشتريها بعينها بثمن أكثر من الأول لأجل أبعد من الأول. فكلتا البيعتين في حد ذاتها يظهر أنها جائزة لأنها بيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ومن هنا قال الشافعي وزيد بن أرقم بجواز ذلك.

ولكنه يحتمل أن يكون ذريعة للربا لأن السلعة الخارجية من اليد العائدة إليها ملغاة، فيؤول الأمر إلى أنه عند الأجل الأول دفع نقداً وأخذ عند الأجل الثاني أكثر منه، وهذا عين الربا. كما أنكرته عائشة رضي الله عنها على زيد بن أرقم وبالمنع قال مالك وأصحابه وأحمد وأكثر أصحابه، ولا يتّسع المقام إلى أن نتكلم على جميع أنواع الاستدلال ولكنا ستتكلم على القواعد التي ينبني عليها الفقه الإسلامي، ويرجع إليها غالب فروعه، وإن كان بعض الفروع لا يرجع إليها إلا بنوع تكلف. والقواعد المشار إليها خمس:

١ ـ **القاعدة الأولى**: الضرر يزال: في حديث: **«لا ضرر ولا ضرار»**(١)

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠) من حديث عبادة بن الصامت، وأخرجه (٢٣٤١) من =

ومن فروع هذه القاعدة شرع الزواجر من الحدود والضمان ورد المغصوب مع قيام عينه وضمانه بالتلف وارتكاب أخف الضررين. والتطليق بالأضرار والأعسار ومنع الجار من إحداث ما يضر بجاره ونحو ذلك.

٢ ـ **القاعدة الثانية**: المشقة تجلب التيسير: كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ونحو ذلك من الأدلة، ومن فروع هذه القاعدة الأخذ بالرخص كالقصر والجمع، والإفطار في رمضان في السفر، والتيمم إن كان استعمال الماء يضره ضرراً بيناً، ولا يخفى أن بعض المشاق في بعض أنواع التكليف لا يكون موجباً للتخفيف كالوضوء في شدة البرد، والصوم في شدة الحر، وكإدخال النفس العذر في الجهاد في الصف تحت ظلال السيوف، وبذلك تعلم أن هذه القاعدة التي هي «المشقة تجلب التيسير» غالبية.

٣ ـ **القاعدة الثالثة**: لا يرفع اليقين بالشك: ومن فروع هذه القاعدة: ما إذا شكّ أصلى ثلاثاً أم أربعاً؟ فإنه يبني على اليقين. ومن فروعها تكليف المدعي بالبينة لأن براءة الذمة مقطوع بها في الأصل فلا يرتفع حكمها بشك. ومن فروع هذه القاعدة عند الجمهور: من تيقن بالطهارة وشك في الحدث فلا ترتفع طهارته المتيقنة بالحدث المشكوك فيه. وخلاف مالك رحمه الله للجمهور في أحد قوليه في المسألة ليس خروجاً منه عن هذه القاعدة بل عمل بها من جهة أخرى، وهو أنه يرى: أن الشك في الحدث شك في الشرط الذي هو الطهارة والأصل عدم الشرط، فلا يرتفع اليقين الأول بعدم الطهارة إلا بتيقن الطهارة ابتداء ودواماً، وهذا القول له وجه من النظر في الجملة لو كان سالماً من معارضته للحديث الصحيح[1] الوارد بما يقتضي خلافه الدال على أن من شك في خروج الريح منه لا ينتقض وضوؤه المتيقن حتى يتيقن خروج الريح بسماع صوت أو شم ريح والحديث المشار إليه من أدلة هذه القاعدة العظيمة التي هي: لا يدفع يقين بشك.

= حديث ابن عباس، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٥٠).

(١) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

٤ ـ **القاعدة الرابعة**: العادة محكمة: ويستدل لهذه القاعدة بعموم قوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ...﴾ [الأعراف: ١٩٩] الآية، واعلم أن بعض أهل الأصول يقول: إن العوائد منها ما يختلف الحكم فيه بحسب اختلاف العوائد كالعادة في أقل الحيض والنفاس وأكثرهما وأقل الطهر. وقدر نفقات الزوجات والأقارب ونحو ذلك.

ومنها ما لا يختلف فيه الحكم باختلاف العوائد، كالخسة والكفاءة في النكاح. ومن فروع هذه القاعدة: تخصيص عمومات ألفاظ الناس في الأيمان والمعاملات وتقييد مطلقها بالعرف. فلا يجوز لحاكم ولا مفتٍ أن يحكم أو يفتي في لفظة حتى يعلم المراد بها في عرف ذلك البلد.

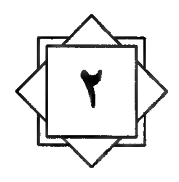
٥ ـ **القاعدة الخامسة**: الأمور بمقاصدها: ويستدل لهذه القاعدة بحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»(١)، ومن فروع هذه القاعدة: تمييز أنواع العبادات بعضها من بعض كالغرض من الندب وعكسه وكتمييز الظهر من العصر وعكسه. والمالكية والشافعية يقولون: من فروعها وجوب النية في طهارة الحدث لأن الوسائل لها حكم المقصود بها خلافاً للحنفية. والسجدة ينقلها القصد من القربة إلى الكفر لأنها قربة لله. فإن نوى بها التقرب لغيره قلبتها النية كفراً(٢). وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله وخيرته من خلقه ﷺ.



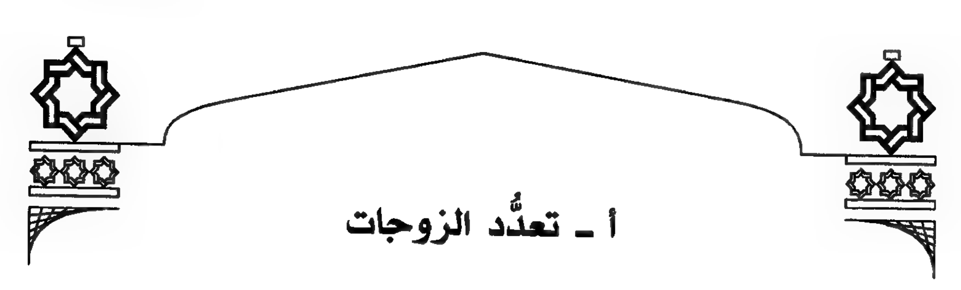
---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) ومن ذلك في المعاملات حديث البرمة: لما رأى رسول الله ﷺ يوقد عليها فطلب الطعام فقيل له: لا شيء الآن. فقال: «**ألست أرى البرمة على النار؟**»، قالوا: بلى ولكنه لحم تصدق به على بريرة، فقال: «**هو عليها صدقة ولنا هدية**»، ومثله حلية هبة موهبها إذا قدمت له ضيافة عند متهبها، ونحو ذلك. والله تعالى أعلم. (المؤلف).
وحديث البرمة: أخرجه البخاري (٢٥٧٨)، ومسلم (١٥٠٤).



تَعَدُّد الزَّوجات وتحديد النَّسل



أ ـ تعدُّد الزوجات

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ونبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

إن الحديث عن تعدد الزوجات لهو فرع من الحديث عن أصل الزواج، وليس الحديث عن هذا وذاك جديداً، ولا هو دراسة لمشاكل حديثة، بل هذا الموضوع ملازم الإنسان منذ وجوده. ومشاكله متعددة الجوانب وعلاقتها بالإنسان علاقة موجود بوجوده، وكائن بتكوينه وقضايا العالم كله. وتتبعها في جميع نواحيها أمر يطول لأنها قضية البشرية كلها ومشاكلها مشاكل الحياة بأكملها، غير أن ألصق المسائل وأقرب الجوانب لهذا البحث إنما هي النقاط التالية:

١ ـ الزواج كحاجة طبيعية.

٢ ـ الحاجة إلى تعدد الزوجات.

٣ ـ أقوال الناس في ذلك.

٤ ـ موقف الإسلام من الجميع.

وإني أستعين الله تعالى وأستهديه وأستلهمه الرشد لما يرضيه فأقول وبالله التوفيق:

١ ـ **أما الحاجة إلى الزواج:** فإنا إذا تأملنا أطوار الإنسانية في وجودها لوجدنا الزواج ضرورة شخصية، وحاجة اجتماعية ومصلحة دينية.

أ ـ أما كونه ضرورة شخصية فلا يخفى أن المرأة جزء من الرجل وهو أصل لها. كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [النساء: ١]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ

مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]. فكان ارتباط المرأة بالرجل ارتباطاً للفرع بأصله، وحنو الرجل على المرأة حنو الأصل على فرعه، وكان ارتباطهما معاً ارتباطاً طبيعياً، وأصبح كل منهما بالنسبة إلى الآخر شقاً يكمل به، وزواج الرجل بالمرأة سنة كونية وفق قانون التزوج العام. كما قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ ...﴾ [الذاريات: ٤٩]، وقال: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ وَمِنۡ أَنفُسِهِمۡ وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [يس: ٣٦]، فالزواج للإنسان أمر طبيعي، كهذا التزاوج بين النبات والحيوان. وكل حائل وحاجز يوضع للحيلولة دونه فهو لن يجدي لأنها حيلولة دون سنة كونية وآية إلٰهية.

التجربة الفاشلة: وقد أجريت التجربة لذلك قديماً فباءت بالفشل وجاءت بالنتيجة العكسية كما بينه الله تعالى لنا عن بعض السابقين في قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيۡنَا بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَۖ وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧]. فتلك محاولة لحرب الطبيعة الإنسانية، وكبت الغريزة الجنسية عن طريق الرهبانية، زاعمين العزوف عن ملاذ الحياة، طالبين لمرضاة الله. ولكن من غير أن تشرع لهم ﴿ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ﴾ ألزموا أنفسكم ـ ما استطاعوا توفية ـ وجربوا ـ وما نجحوا ـ وكانت النتيجة عكسية، وكان أكثرهم فاسقين.

موقف الإسلام من تلك التجربة: لقد قطع الإسلام خط الرجعة على مثل هذه التجربة وحذر من التفكير فيها؛ حينما أراد بعض الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ أن يتخلص من مبعث هذه الغريزة في نفسه، كما يرويه جابر رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: يا رسول الله أتأذن لي في الاختصاء؟. فقال له: «**صم واسأل الله من فضله**»(١). وفي بعض الروايات: «**إن خصاء أمتي الصيام والقيام**»(٢). وفي الحديث الصحيح: «**ومَن**

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣٧٨ و٣٨٣) وإسناده ضعيف لجهالة الراوي عن جابر.
(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٣)، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (١٨٣٠): صحيح بدون ذكر القيام.

لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[١].

وهذا توجيه إسلامي شريف لعلاج مؤقت وحل عاجل. **«صم واسأل الله من فضله»**، أي إلى أن تصل إلى الحل العملي الطبيعي، وقد بينه ﷺ أنه من سنته لما جاء نفر ثلاثة إلى عائشة رضي الله عنها يسألون عن أعمال رسول الله ﷺ فأخبرتهم بها، فاستقالُّوها بالنسبة إليهم وقالوا: إنه ﷺ غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فقال أحدهم: أما أنا فسأصوم ولا أفطر، وقال قائل: أما أنا فلا آتي النساء. فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه وقال: **«ما بال أقوام قالوا: كذا وكذا، ولكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»**[٢]، فهذا تحذير لا عن استئصال الغريزة ولكن لمجرد اعتزال النساء. من هذا يتضح وضوحاً بيناً أن حاجة الإنسان إلى الزواج أمر طبيعي. بل وفوق هذا وأبعد منه أن الله تعالى جعله آية من آياته كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [الروم: ٢١]، وآية الله لا يمكن ردها أو تعطيلها وليست حاجة الفرد إلى الزواج قضاء للحاجة واستجابة للغريزة فحسب ـ فهذا قدر مشترك بين الإنسان والحيوان ـ ولكن من وراء ذلك آيات الله وبديع حكمته.

ومما نص عليه الإسلام: أن فيه السكن والطمأنينة والمودة والرحمة كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١].

وبإمعان النظر فيما جاء في هذه الآية: نجد من آيات الله جعل الزواج من أنفُس الأزواج. وفيه إشعار بالازدواج النفسي والروحي وفي كونها سكناً دلالة على معنى الإيواء والستر والوقاية والأمن والهدوء والطمأنينة مما يمهد للمودة والرحمة اللتين هما روابط الإنسانية جميعاً. ثم نجد هذا الزواج وهذه الحياة الزوجية جعلت من كلا الزوجين ضرورة للآخر وستراً وجمالاً لهما ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فكل منهما في حاجة إلى

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).

الآخر وكلاهما ضرورة لصاحبه يعطي بقدر ما يأخذ وعليه بقدر ما له. وقد تكون حاجة المرأة أشد، وهو لها ألزم علاوة على ما في ذلك من إرواء العاطفة، وإيناس النفس الموحشة، مما لا يغني عنه مال ولا نعيم.

وقد صور ذلك البيتان الآتيان:

قالت سُلَيْمى ليتَ لي بعلاً يمن بِغَسلِ جلدي وَيُنسِينِي الحُزن
قالت بنات العَمِّ يا سليمى وإن كان فقيراً معدماً قالت وإن

فهذه حاجة كل فرد إلى الزواج حاجة شخصيته الطبيعية.

ب ـ أما كونه حاجة اجتماعية، فإن المجموعة الإنسانية بما أنها تميزت عن بقية المجموعات الحيوانية بخصائص هامة أهمها نظام التكوين الذاتي والعرضي مما أكرمها الله تعالى به. يتضح ذلك جلياً في نظام الأسرة والجماعة. فقد كانت الزوجية بالنسبة للإنسان الأول هي الخطوة الثانية بعد إيجاده ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾. والخطوة الثالثة: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]. فالزواج والعائلة أساس إيجاد المجموعة البشرية فما كان لآدم وحده أن يقيم نشأ. ولا لحواء وحدها أن توجد أمة. ولكن عن طريقهما معاً نشأت الذرية، ثم سلك بنوهما طريقهما فتدرجوا مصاعد النمو من درج الأسرة إلى الفخذ إلى العمارة إلى الشعب إلى القبيلة ثم الأمة. وبهذا تكون الأمة بكاملها من بدئها لمنتهاها عبارة عن أسرة كبيرة بدأت بآدم وحواء وذريتهما ثم توالت الأسر بالتزاوج والنمو على مر الأجيال في ترابط عائلي، وتعاطف أبوي، وتساند أخوي، وتكافل إنساني. مما يميز الإنسان عمّا سواه، وليست الحاجة الاجتماعية في الزواج لإيجاد النسل وبقاء النوع فحسب. فهذا قدر مشترك بين جميع الكائنات كما أسلفنا ولكن فيه معانٍ سامية تتناسب ومكانته الإنسانية. كما أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ . . .﴾ [الحجرات: ١٣]، فقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ قدر مشترك بين جميع الكائنات المتوالدة ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات: ٤٩]. والقدر الذي فارق فيه الإنسان غيره من المخلوقات المتناسلة هو: التعارف وما ينشأ من التعاون وما ينتجه من مدنية إنسانية في جو العائلة ومحيط القبيلة وإطار الأمة كلها.

ولولا ذلك التعارف الشخصي والارتباط العائلي لكانت المجموعة الإنسانية كأي مجموعة حيوانية تتوالد وتتكاثر في تفكك وتناثر لا تمتد صلة أفرادها أكثر من فترة الحضانة. أما الإنسان فترتبطه بأهله أصوله وفروعه، بنوه وأحفاده. ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ [النحل: ٧٢]، ثم ترتبط تلك الأسرة بأخرى بالإصهار إليها والرحم بينهما وهكذا، فأصبح العالم كله شبكة مترابطة الحلقات.

وقيام الأسرة على هذا الأساس جزء من المجتمع الإنساني لا بدَّ منه. وقد حاولت الصين تجربة فاشلة لإيجاد نظام (الكومون) الذي يقضي بتحويل الأسرة معمل تفريخ بدون حضانة. فعلى الأم أن تلد وعلى هيئة أخرى أن تتولى تربيته حتى لا يعوق الأم عن عملها ولا يستنفد عواطفها ولينشأ الولد كذلك وتتحول العواطف كلها للعمل والإنتاج. ولكنها مع قسوتها ورجوعها بالإنسانية إلى أحط من الحيوانية لم تنجح. وقد فشلت كل الأوضاع التي تتخذ للقضاء على الأسرة من الوجود. وهذه برلين مدينة واحدة منقسمة قسمين: أحدهما تحت سيطرة تحارب نظام الأسرة، والآخر يحمي نظامها، وبينهما حاجز وعليه حراسة مسلحة، ومع ذلك نجد كل يوم العدد الوفير يتسلل من المعسكر الشيوعي إلى نظام الأسرة والعائلة غير مبالين بتهديد السلاح وخطر الموت، ولم نجد ولا فرداً واحداً حاول العكس. وكذلك تركيا المسلمة حاول قانونها التعسفي أن يتدخل في الأسرة ولكنه باء بالفشل ولم تزل العوائل موجودة والأسر قائمة والشعب ـ شيباً وشباباً ـ يحافظون على بقايا عاداتهم. ونحن نقول لأولئك، الذين يصيخون السمع للنظم المادية ولو قليلاً فيسمعون عن الحضانة وتربية الأبناء على غير أيدي الآباء وبعيداً عن مهد الأمهات: إننا مهما استطعنا أن نوفر للطفل أسباب وسائل الحياة من مراضع وملابس ولعب وفراش ورعاية وصيانة وكل شيء من ذلك؛ فلن نستطيع أن نوجد له حنان الأمومة وعاطفة الأبوة في قلوب أولئك الأُجَراءِ في دور الحضانة والتربية، فمن الذي يستطيع أن يرقق شعورهم ويجعل بكاء الطفل يفتح قلوبهم ويجعل دموع الطفل كالسهام في أحشائهم؟ ومن الذي يرهف أحاسيسهم بحيث يدركون رغباتهم ويفهمون نظراتهم؟ وإذا فهموا بادروا بطلباتهم، وكم رأينا

نحن الآباء طفلاً يبكي ونعجز عن معرفة ما يبكيه. ولكنه عندما تلمسه أمه ويشم رائحتها وتضمه إلى صدرها يكف عن البكاء.

أما السر في ذلك فهو يكمن في صدرها هي، ولا غرابة لأنه فلذة كبدها يتقلب في حجرها (أبناؤنا أكبادنا تمشي على الأرض)، وهب أننا أغفلنا كل ذلك وليس لنا أن نغفله ولكن تمشياً معهم في نبذهم العواطف فغلفنا قلوبنا بالقسوة وحجبناها بالجحود ورضينا لأبنائنا عناية الأجراء. فلننظر إلى نفسية هذا النشء إذا أصبح جيلاً يعمل فكيف يكون عمله؟ إنه سيعمل ولكن على هدم كيان مجتمعه الذي ينشأ فيه وذلك للأسباب الآتية:

أ ـ حرمانه في طفولته حنان الأمومة وعواطف الأسرة مما يفقده العطف ويكسبه القسوة.

ب ـ شعوره فيما بعد بقسوة المجتمع عليه مما يورثه نقمة على مجتمعه.

ج ـ عدم ارتباطه بأسرة سيهوّن عليه كل تبعة ويبعده عن كل مسؤولية فلا غيرة على محارم ولا دفاع عن أقارب ولا سعي لمعيشة أبوين كبيرين أو طفلين صغيرين، ومن هنا تتلاشى الأسرة من المجتمع وتتصدع أسسه ويصبح الشعب عبارة عن قطيع من الغنم أو عبارة عن معمل أو مصنع لإنتاج سلع الآدميين لاستهلاك أسواق الرذيلة والانحلال. أو يصبح العالم كله عبارة عن جهاز آلي كبير لا إحساس فيه ولا شعور ولا شيء من معاني الإنسانية. ويصبح الفرد كقطعة غيار في الجهاز الكبير يتحرك آلياً ويقف آلياً. ولو قدرنا للثقافة أثرها في التوجيه؛ فما أظنها تستطيع أكثر من أن تكسبه إحساساً وطنياً، وهذا الإحساس سيجعل الفرد يعدّ نفسه جزءاً من ملايين لوطنه، وبالتالي سيكون إحساسه بالمسؤولية بنسبة هذا الجزء التعدادي لعدم دوافع أخرى وروابط مؤثرة؛ فلا أُم تعرف لديه ولا والد يتعرّف عليه ولا أخ يقف بجانبه ولا أخت تثير حميته ولا قريب يستوجب عاطفته فضلاً عن عائلة أو أسرة أو جماعة أو قبيلة.

بينما ينشأ أبناء العائلات في جو سداه العاطفة ولحاه المودة وإطاره الأخوة ورباطه الألفة فتصبح العائلة وهي النموذج الصغير للمجتمع الكبير مترابطة ترابط الجسد الواحد متراصة تراص البناء القوي وهكذا يكون المجتمع كله.

فالزواج من الناحية الاجتماعية هو حجر الأساس للمدنية الإنسانية والعمل السليم لبناء المجتمع الأمثل. حيث يصبح الزوج رب أسرة يتحمل مسؤوليتها ويرعى شؤونها ويساهم في بناء مجتمعه وتصبح الزوجة أماً تساند زوجها وتعاونه. «**كلكم راعٍ وكلٌّ مسؤول عن رعيته...**» الحديث(١).

وأما كون الزواج أمراً دينياً، فهذا أمر ولو لم ترد به نصوص خاصة تحث عليه وتنظمه لكان داخلاً ضمن أهدافه العامة ومقاصده الحسنة وأعماله الإصلاحية، لأن الأديان مهما كانت لا تحارب الفطر بل تنميها، ولم تقتل الغرائز ولكن تهذبها. ولم تهدم بناء الأمم ولم تعق سير الجماعات ولم تمنع نموها، بل الأديان السليمة لم توجد إلا لتبني وتنظم وتعمل على النمو والتقدم، وليست كما يظن مساجد وصوامع فحسب ولكن عبادة ومعاملة، وخاصة في قضية الزواج فقد عني بها الإسلام كل عناية وسايرتها نصوصه في جميع أطوارها من خطبة وعقد وصداق وجهاز ووليمة وآداب عشرة حتى في حالات النزاع لتسوية الخلاف... إلخ. وقد اتفق الفقهاء أن الزواج قد تعتريه الأحكام الخمسة وقد يكون أفضل من الاشتغال بنوافل العبادات.

الأحكام الخمسة هي:

١ ـ الوجوب.

٢ ـ الندب.

٣ ـ الإباحة.

٤ ـ التحريم.

٥ ـ الكراهة.

والإسلام يسمو بالإنسان دائماً وفي كل مناسبة، وموقفه من هذه القضية فكما أنه لم ينه عن الاستجابة إلى الغريزة الجنسية لم يسمح للإنسان أن تستولي عليه الملذات وينساق في الاستجابة لكل الرغبات، فوجه الاستفادة من الزواج كوسيلة لا غاية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]

---

(١) أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩).

﴿فَالْـَٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وأشعر كلاً من الطرفين أنه في حاجة إلى الآخر ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فكون النساء حرثاً، وكونهنّ لباساً، أوان المباشرة ابتغاء لما كتب الله، كل ذلك وسائل لغايات نبيلة، وتحصيل لمصالح عديدة. منها:

١ ـ **بقاء النوع وتكثير الأمة** إذ الحرث للزرع والنمو، وعن جابر رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أحببت امرأة ذات حسب ونسب وجمال وإنها لا تلد أفأتزوجها؟ قال: «**لا**». ثم أتاه الثانية فنهاه. ثم أتاه الثالثة فقال: «**تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأمم**» (أبو داود والنسائي)[(١)]. وقد أتبع ذلك بصيانة الولد عن كل نقص في أخلاقه أو خلقته: «**تخيروا لنطفكم فانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم**» (البيهقي وابن ماجه)[(٢)].

والتخير والكفاءة إنما هما في الدين عنوان كل فضيلة وجامع كل مكرمة. «**تنكح المرأة لأربع: لمالها ولجمالها ولحسبها ولدينها، فعليك بذات الدين تربت يداك**»[(٣)]. ﴿وَأَنكِحُوا۟ الْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]. «**إياكم وخضراء الدمن**» قالوا: وما خضراء الدمن يا رسول الله؟ قال: «**المرأة الحسنة في المنبت السوء**»[(٤)] بل حافظ على صحة الولد كما قال عمر رضي الله عنه: اغتربوا ولا تضووا.

وهذه نظرية مسلّمة طبياً واجتماعياً وتعرفها العرب كما في قول الشاعر:

تجاوزتُ بنتَ العمِّ وهي حبيبةٌ مخافةَ أن يضوى عليَّ سليلي

٢ ـ ومن أغراضه في الإسلام: **الوقاية والستر** حيث كان كل من الزوجين لباساً للآخر، وفي ذلك، إشعار بأمس حاجة الإنسان حال تجرده عن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥٠)، والنسائي (٣٢٢٧)، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٩٢١): حسن صحيح.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٩٦٨) وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٠٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦).

(٤) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٩٥٧)، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (١٤): ضعيف جداً.

الثياب إلى لباس يستره ويقيه ويجمله حين يحتويه، فكأن الآية الكريمة تشير إلى مجيء كل منهما إلى الوجود طفلاً مجرداً يكون في أمس الحاجة إلى أثواب تشتمله وربما تُهيأ إليه قبل مجيئه. فكذلك هما في هذا التطور الثاني من وجودهما وهو طور البلوغ، فإن كلاً منهما يشعر أنه ينقصه شيء هو عند الآخر وألزم شيء عليه حينئذٍ هو اللباس أيضاً ولكن ليس ثوباً يقيه الحر والبرد ولكنه عاطفة تحتويه وتقيه حرارة الغريزة وبرد الحاجة. وما ألطف هذا التعبير باللباس ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] وما يوجد من معاني الستر والطهر والوقار والحشمة. وإنه ليعكس لنا من ورائه صورة المتخلي عن الزواج مع القدرة عارياً مجرداً وكفى.

٣ ـ ومن أغراضه في الإسلام **الطمأنينة والسكن**، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

إن طمأنينة الشخص لأبويه أو إخوته أمر طبيعي لرابطة النسب، ولكن طمأنينته لشخصية غريبة عنه يسكن إليها ويتبادل معها المودة والرحمة آية بينة تقضي على الأنانية بما يبذله كل شخص لإسعاد الآخر فيصبحان بعد هذا الترابط في معنى الشخص الواحد.

٤ ـ ومنها **طهرة المجتمع من الرذيلة**: وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: دخل عكاف بن بشر التميمي على رسول الله ﷺ فقال له: **«يا عكاف هل لك زوجة؟»** قال: لا. قال: **«ولا جارية؟»** قال: لا، قال: **«وأنت موسر بخير؟»** قال: وأنا موسر بخير. قال: **«أنت إذاً من إخوان الشياطين، لو كنت من النصارى كنت من رهبانهم، إن سنتنا النكاح، شراركم عزابكم، وأراذل موتاكم عزابكم، أبالشيطان تمرسون؟ ما للشيطان سلاح أبلغ في الصالحين من النساء إلَّا المتزوجون، أولئك المطهرون المبرؤون من الخنا..»** إلى أن قال: **«ويحك يا عكاف تزوج وإلا فأنت من المدبرين»**. قال: زوِّجني يا رسول الله. قال: **«زوّجتك كريمة بنت كلثوم الحميري»**. رواه أحمد[1] وفيه راوٍ لم يسم.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٦٣)، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (٥٠٦٣): منكر.

وطهرة المجتمع في هذا الحديث في طهرة الفرد في قوله ﷺ: **«إلّا المتزوجون أولئك المطهرون المبرؤون من الخنا»**[(١)] وقد ظهر مصداق الحديث في الأمم التي يعزف شبابها عن الزواج أو يعرقل المجتمع سبيله بكثرة التكاليف أو العادات فينزلق الشباب بهاوية الرذيلة ويخلف للمجتمع تبعة الجريمة وثمرة الخطيئة.

إحصاءات عالمية: نشرت مجلة حضارة الإسلام بعددها السابع للسنة الثالثة نقلاً عن إحصاءات المجلس الطبي لمدينة لندن الإحصاء التالي: إن كل مولود من ثمانية مواليد يولدون في مدينة لندن غير شرعي. وقد نظن أن هذا قليل ولكن إذا عرفنا أن مواليد لندن هذا العام (٦٠٠٥٢) مولوداً عرفنا أن الواحد من ثمانية يساوي (٧٦٣٢) مولوداً غير شرعي وهذا فقط في لندن عاصمة بريطانيا، وعن واشنطن في أميركا نشر في العدد الثاني للسنة الرابعة أن (١٢٠) ألف طفل غير شرعي، وأن ذلك من فتيات لا تزيد أعمارهن على العشرين عاماً، وأن كثيراً منهن من طالبات الجامعات والكليات.

وعن عميد جامعة (برينستون) أن الإحصاءات تشير إلى أن (١٢) بالمئة من مجموع الطلاب والطالبات في الولايات المتحدة يقدمن على الانتحار نتيجة للفضائح الأخلاقية. ثم يقول: إن معظم الطلاب والطالبات يعانون أزمات نفسية وأخلاقية، ولا شك أن الحياة العصرية الراهنة لها أكبر الأثر في تصرفات الطلاب الشاذة، ثم يقول: وأعتقد أن الزواج في سن مبكرة يضع حداً لهذه الأزمات والمشكلات. وهنا تسطع أضواء السنة المحمدية التي طلعت من أربعة عشر قرناً تنادي: **«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج فمن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»**.

علاج المشكلة:

من الحديث السابق نجد الإسلام يعمل على علاج المشكلة مع مَن لم يستطع الزواج وذلك بالصبر والصوم.

---

(١) انظر تخريجه في الحاشية السابقة.

وفي الواقع إن الإسلام جعل علاجها في خطوات:

الخطوة الأولى: النزول من زواج الحرائر إلى زواج الإماء عند خشية العنت: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء: ٢٥] فقد أباح للحر نكاح الأمة بشرطين: عدم الطول وخشية العنت. وأباح نكاح الأمة بشرطين: أن تكون مؤمنة وعفيفة، أما الشرط من جهة الزواج فلتقديم أخف الضررين رق الولد وعنت الأب. ولهذا يقول بعض العلماء ليس للحر أن ينكح من الإماء عدداً تقليلاً له من الأولاد. وأما الشرطان من قبل الأمة فصيانة للزوج وتنويهاً بالعفيفات وتنفيراً من الساقطات: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]. تقريب بين المتباعدين ﴿بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ رفع معنوياتهن وحفظاً للحقوق. ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾. وذلك علاج اضطراري. ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء: ٢٥].

الخطوة الثانية: الصبر بوسائله ومقوماته: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**» (للستة إلّا مالك)(١) و«**خصاء أمتي الصيام والقيام**»(٢) ومن هنا تتجلى حكمة الصيام في معالجة مشكلة اجتماعية عالمية بناحيتين روحية ومادية. «**الصوم وجاء**»، «**خصاء أمتي الصيام والقيام**» معالجة على ضوء الحقيقة في اعتبار الواقع، إضعاف للدوافع وتحصين للمدفوع إضعاف لعوامل الإثارة وتقوية لعوامل الصيانة. ومن وراء ذلك تعليق الآمال بفضل الله. كما في حديث جابر أن الرسول ﷺ قال لرجل: «**صم واسأل الله من فضله**»(٣) فقد صرفت النفس إلى الصيام والقيام. عبادة وطاعة تثمر عفّة ونزاهة ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٥٢).

(٢)(٣) تقدم تخريجه (ص١٧٤).

﴿ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٣]، بهذه العناية وبهذه الحكمة عالج الإسلام مسألة الزواج نظراً لشدّة مصالحه، وتقدير الإسلام لما وراءه من سير الحياة في المجتمعات، ولهذا فقد سهّل الإسلام كل وسائل الزواج وأزال كل الحواجز دونه ـ مادية كانت أو معنوية ـ فلم يعد المال عقبة، وأصبح الصداق نحلة ـ لا مبايعة ـ يكتفون فيه ولو بخاتم من حديد، وبتعليم آيات من كتاب الله، وأصبح عقد الزواج معنوياً لا مادياً ـ استحللتموهنّ بكتاب الله ـ ولم يعد للفوارق بين الطبقات تأثير: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾، ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]. **«إذا أتاكم مَن ترضون دينه فزوِّجوه»**(١)، **«تنكح المرأة لأربع فعليك بذات الدين»**(٢).

فمن أخذ بتعاليم الإسلام أخذ بكل القيم الإنسانية والمعاني السامية من ستر وطمأنينة وعفة وكرامة ومودة ورحمة وتآلف وتعاون.

وما أحوج عالمنا اليوم إلى الأخذ بهذه التعاليم الحكيمة إنقاذاً لشبابنا وتداركاً لفتياتنا وصيانة لمجتمعنا ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتوجيه الإسلامي للأولياء، ولا قوة ولا نظم ولا دراسات ولا مؤتمرات تجدي في ذلك، بل العمل على التوجيه السليم ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وبهذه المناسبة نورد حلاً عملياً من صميم الإسلام تأسياً برسول الله ﷺ فقد زوج ابنة عمته ـ وهي في الذروة من النسب ـ إلى زيد بن حارثة ـ وهو مولاه ـ ثم يزوجه الله إياها بعد أن قضى زيد منها وطراً. ومنذ عهد النبوة الفاضل والمدينة مهد الأفاضل فهذا سعيد بن المسيب رضي الله عنه تخطب ابنته لولي عهد المسلمين فيبادر ويزوجها لأحد طلابه ممن ارتضى دينه. وكذلك في أواخر هذا العصر تخطب عقيلة الشيخ شلبي لأحد وجهاء المدينة فيبلغه الخبر وهو في حلقة درسه بالمسجد النبوي أن وفد الخطبة قد وصل البيت في

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٨٥)، وحسنه بشواهده الألباني في إرواء الغليل (١٨٦٨).
(٢) تقدم تخريجه (ص١٨٠).

انتظاره ليكون أمام الأمر الواقع فلم ينصرف من المسجد إلّا بعد أن أتم عقدها على أحد تلاميذه ممن ارتضى دينه، فيجعلهم هم أمام الأمر الواقع.

فلو أخذ السادة والأشراف والأغنياء والوجهاء بتعاليم الإسلام بلا إفراط ولا تفريط لما بقي أعزب ولا بقيت عانس وتلاشت مظاهر المشكلة وبالله التوفيق.

٢ ـ **الأصل في الزوجات**: أما تعدد الزوجات فإنه وإن كان الأصل فيه وحدة الزوجة المفهوم من وحدة أصل الخلقة المنصوص عليه في أول سورة النساء بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً . . .﴾ [النساء: ١] والمفهوم من اعتبار نصيب الزوجة في الميراث لا يتغير بتعدد الزوجات. غير أنه قد تطرأ عوامل تستدعي تعدد الزوجات، سواء كانت عوامل فردية أو اجتماعية أو دينية. وقد اتفقت كلمة علماء الاجتماع على أن التعدد كان من أوائل المسلّمات به في الشرائع كلها، وعند عامة الشعوب، والتوراة ـ بنصوصها ـ تبيح التعدد بدون حد ومن غير شرط. ولكن جاء الشراح من بني إسرائيل فقيدوا وحددوا. وقد عدد العرب قبل الإسلام بدون قيد. وقال الأستاذ أبو زهرة: لم تعرف أُمة من الأمم القديمة ذوات الحضارة منعت التعدد إلّا قدماء المصريين. وعنهم أخذ الرومان ثم انتقل إلى أوروبا بعد ذلك.

تاريخ التعدد وأسبابه: تقدم أنه كان عند عامة الأمم ذوات الحضارة، فكان عند البابليين والأشوريين، ويقول الدكتور الحوفي: إنه كان في بني إسرائيل قبل أن يأتيهم نبي الله موسى عليه السلام فأقره بل أوجبه على الأخ إذا مات أخوه عن زوجة وليس له ولد أن يتزوجها ويضمها إليه وإن كان متزوجاً، وينص كتاب العهد القديم على تعدد زوجات نبي الله سليمان عليه السلام إلى ٣٠٠ زوجة وقد وجد التعدد في الفرس والرومان، وجمع إمبراطورهم خمس نسوة، وجمع قيصر أربع نسوة وقد كان موجوداً في أصل الديانة المسيحية، وقد عدد ملوكهم، منهم قسطنطين وابنه. وقد سنّ الإمبراطور (فلافيوس فالنديان) في منتصف القرن الرابع للميلاد قانوناً يبيح تعدّد الزوجات. وفي القرن السادس عشر أباحه بعض المصلحين الألمانيين في بعض الحالات كعقم الزوجة، ولا

يزال إلى الآن في شعوب تنتمي إلى المسيحية من (المورمون) طائفة من المسيحية في الولايات المتحدة ومنها شعوب في إفريقيا، وقبائل في أطراف الهند، وكلها لا تمتّ إلى الإسلام بصلة.

وبهذه الحقائق التاريخية والواقعية تردُّ أعظم المفتريات الغربية على الإسلام كقول (بيرون وكاستري): إن التعدد وليد الإسلام وهذا كما يقول الدكتور الحوفي: جهل بتاريخ الأمم وعاداتها أو تجاهل بها. ولعله ليس جهلاً ولا تجاهلاً بل عداء أملاه بغض للإسلام وإرادة التشويه عليه. ولولا الواقع لكان مفخرة للمسلمين أن يأتي الإسلام به لما فيه من المصالح العظيمة.

أما أسبابه: فقد قال السيد رشيد رضا: يقول الباحثون في طبائع البشر: إن تعدد الزوجات في الأقطار الكثيرة هو أثر ما كان من استرقاق النساء في الحروب واتخاذ الأغنياء والأقوياء العدد الكثير منهن للاستمتاع والخدمة والعظمة. ولذلك كان خاصاً بالملوك والعظماء وكان عند بعضهم استرقاقاً محضاً، ثم وجد الجمع بين نكاح الحرائر والاستمتاع بالمملوكات.

ويقول الدكتور عبد الواحد وافي ـ في كتب له ثلاثة نقلاً عن الغربيين ـ: إنه نتيجة الحضارة والمدنية بعد أن اجتاز الإنسان مرحلة البدائية، وسيزداد التعدد بازدياد الحضارة وتقدمها. وينقل عن برنارد شو الفيلسوف الأوربي: أن أوربا ستضطر إلى الأخذ به عن الإسلام قبل نهاية القرن العشرين ـ أي نتيجة للتقدم ـ بينما الأستاذ أبو زهرة يقول: ستقضي الثقافة المدنية على التعدد، ويذكر أن نسبة التعدد الآن بمصر هي ١,٥ ـ ٢ بالمئة.

ويقول المغرضون: إن أسبابه الجري وراء اللذة، والعمل على تلبية نداء الرغبة، نتيجة الاختلاط بين الجنسين، وقد يكون التعدّد لقصد إضرار الأولى كما يؤخذ من قول الشاعر:

أحلت دماً إن لم أُرعكِ بضرةٍ ... بعيدةِ مهوى القرطِ مياسةِ القَدِّ

أما أصل نشأته بالنسبة إلى الإسلام وأسبابه: فإن الإسلام لم يأتِ به من جديد بل وجده فأقره ضمن ما أقر من العقود الصالحة كالبيوع والإجارات وأبطل الفاسدة كعقود الربا إلخ... وأقر الأنكحة السليمة ولم يجدد عقود من

أسلم وأبطل غير السليمة كنكاح زوجة الأب وعدل في نكاح ولد التبني. وكذلك تعدد الزوجات أقره وهذبه فبعد أن كان مطلقاً قيده بعدم خوف العدالة وبعد أن كان بلا حد حدده بأربع قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾﴾ [النساء: ٣، ٤].

فبالتأمل في هذه النصوص ومجيئها عقب قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]. ثم تأتي نصوص التعدد ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا﴾. ثم يعقبها قوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ الآية؛ نأخذ فكرة عن أسباب جواز التعدد وأنها نبيلة وخدمات جليلة تدور في فلك الإصلاح فلا هو ناشئ عن حروب غاشمة ولا اعتداءات ظالمة ولا عن مدنية مادية ولا لإرضاء رغبة وإشباع غريزة ولا غير ذلك من الأسباب عند الآخرين.

قيمة التعدد ومنزلته: وقد ظل موضوع التعدد في الشرق معدوداً من أوليات قضايا الإصلاح في المجتمع وأوسع باب للإرفاق بالرجل والمرأة منذ أن نظمه الإسلام وهذبه بما يكفل لكلا الطرفين حقه وكرامته. وكان في نظر عقلاء الغرب موضع إعجاب وتقدير وأخذ به قادتهم. ونادى به مفكروهم. ودعا إليه كتّابهم. إلى أن نبتت فيهم نابتة الفوضى، وانحل عقد الأسرة، واضطرت المرأة إلى العمل سعياً للعيش، فطالبوا لها بحقها ومساواتها بالرجل، ولما فتحت نوافذ الغرب على المجتمع الشرقي فهبت منه لفحات السموم، ونفثت أخطار السموم، أزكمت ذوي الإحساس، بينما ظنها البعض ـ من غير أهل هذه البلاد المقدسة ـ نسمات الصبا، تنشر عبير الحرية والصبا، فانتشوا بعبيرها وصاروا من دعاتها يطالبون بمساواة المرأة في الشرق بالأخرى في الغرب من غير مراعاة لفوارق المجتمعات وغير مبالين بالديانات ولا بتقاليد وعادات، فذهبوا إلى أنظمة البيوت وتدخلوا في شؤون المرأة، فأماطوا حجابها، وألزموها بالسفور خارج بيتها، وكلفوها عنوة بكسب قوتها. ثم راحوا يطالبون بمساواتها بالرجل مرة أخرى لا في مجال العمل المضطرة إليه

فحسب بل وفيما شرعه الله تعالى كالميراث والطلاق والتعدد، فقالوا: يجب أن يكون الطلاق بيد المرأة كما هو بيد الرجل.

وقالوا: يجب أن يكون ميراثها كميراث الرجل.

وقالوا: يجب ألَّا تتعدد الزوجات أو يعدد الأزواج أيضاً.

إلى غير ذلك من الدعوات زاعمين بذلك إنصافها والعدالة معها في ظل الحضارة والتقدم. ومن يدري؟ فلعلهم يطالبون لها فيما بعد برفع العدة والإحداد، فقد تجرأت وطالبت إحدى الجمعيات النسائية بعض المجامع اللغوية أن يقرر حذف تاء التأنيث ونون النسوة من الأفعال فيقال: قام زينب كما يقال: قام زيد. وما أسكتهن إلّا قول أحد الأعضاء للمجمع: أن يقرر ما شاء ولكنه لن يستطيع أن يحذف النون التي خلقها الله.

وقد كانت تلك الحملة منتشرة في العالم الإسلامي كأنها عن قصد فكانت في الشرق بقيادة قاسم أمين صاحب حزب (مصر الفتاة) وفي تركيا بقيادة حزب تركيا الفتاة أو حزب الآداب وفي الهند بقيادة السيّد أحمد وكلها في أزمان متقاربة.

وقد وجدت هذه الدعوة مساندة من الحكام لأنها تخدم السياسة آنذاك، ولا نبعد إذا قلنا: إنها حملة تابعة لحملات الحروب الصليبية العسكرية الفاشلة، وإنها دخول على الإسلام بوجه آخر وسلاح مغاير. وقد كان لهذه الدعوة تأثير في نفوس الضعفاء ظهر في مجتمعها لا في محيط الصحافة والخطابة فحسب بل وصل إلى دور الحكومات ومنظمات التشريع الوضعي، نجم عن ذلك تصدع في المحيط الإسلامي.

٣ ـ **أقوال الناس في تلك القضية ثلاثة أقسام**: طرفان وواسطة.

أ ـ طرف قال بالتعدد المطلق، ولو بغير زواج رسمي.

ب ـ لا يجوز التعدد مطلقاً.

جـ ـ واسطة هي الوسط قالوا بجواز التعدد حسب نظام الإسلام.

أما الطرف الذي أباح التعدد مطلقاً في نطاق الزواج المشروع منهم بعض الرافضة مستدلين بسياق مثنى وثلاث ورباع، وقالوا: إن هذا على سبيل

المثال لا التحديد وقاسوا الزواج على ملك اليمين. وسيأتي الرد عليهم مع الرد على من أباح فوق الأربعة.

أما الذين قالوا بالاتصال الجنسي بلا قيد فهم دعاة الإباحية من الوجوديين والمنحلين، وهؤلاء مفرغ منهم لأن قوانين بلادهم تحمي هذا الوضع وينص القانون الفرنسي وما انبنى عليه أن الاتصال الجنسي حق لكل فرد ما دام بالتراضي إلّا من لم يبلغ سن الرضا؛ وإلا المتزوج على فراش الزوجية، أي أن الزوج لا يتصل بامرأة أجنبية على فراش زوجته، ولا الزوجة تتصل برجل أجنبي على فراش زوجها، وفي كتاب حياة المجتمعات النص التالي: نشرت جريدة الجمهورية الصادرة في ١٦ نوفمبر سنة ١٩٥٧م. تحت عنوان «الشذوذ الجنسي عمل مشروع يوافق عليه مجلس الكنائس الإنجليزي» ما يلي: «وافق مجلس الكنائس الانجليزية بعد مناقشات حامية على التوصية التي كانت تقدمت بها إحدى اللجان الحكومية باعتبار الشذوذ الجنسي الذي يحدث بين البالغين وبرضاهم عملاً مشروعاً لا يعاقب عليه القانون». وكانت هذه الموافقة بأغلبية ١٥٥ صوتاً ضد ١٣٨ صوتاً.اهـ. بل في قوانين [مانو] صاحب شريعة البراهمة في الهند جواز استبضاع الزوجة من رجل آخر سواء كان لعقم الزوج أو لرغبته في نجابة الولد... إلى غير ذلك من تحلل خلقي. فماذا ينتظر من هؤلاء وأمثالهم إلا هذا القول وأمثاله.

وأما الطرف الذي لا يجوّز التعدد مطلقاً فقد تقدمت الإشارة إلى أنهم من دعاة الغرب ظناً منهم أنه وفق الدين المسيحي، ولا غرابة منهم ولا سبيل لنا عليهم ولا حديث لنا معهم لو لم يوجهوا انتقاداتهم لدين الإسلام حيث أباح التعدد، وذلك ديدنهم لينالوا من قداسة الإسلام ويشوهوه عند بسطاء المسلمين. ولكن العجب كل العجب من الذين استجابوا لهم ورددوا صيحاتهم، بل وأعجب من هؤلاء جميعاً أولئك الذين أرادوا إظهار الإسلام بموافقة المدنية الحديثة، وأرادوا باسم الإسلام أن يمنعوا ما أباحه الإسلام، متجرئين على نصوص القرآن الكريم مدعين أنها تمنع تعدد الزوجات، وراحوا يطالبون حكوماتهم بالتدخل في ذلك. ثم خاتمة المطاف مع تلك الحكومات التي استجابت لهم وفرضت ذلك على شعوبهم المسلمة وجعلوه قانوناً ملزماً.

وحاصل أصحاب هذا القول كالآتي:

١ ـ غربيون ينتقدون التعدد في الإسلام.

٢ ـ مقلدون لهم باسم التقدم وحقوق المرأة.

٣ ـ مسلمون يزعمون الحظر في نصوص القرآن.

٤ ـ بعض الحكومات لبعض البلاد الإسلامية.

بيان كل قسم والرد عليه:

١ ـ أما الغربيون فقالوا: إن في تعدد الزوجات المآخذ الآتية:

أ ـ فيه مسايرة الرجال لشهواتهم الجنسية.

ب ـ فيه إهدار لكرامة المرأة وإجحاف بحقوقها حيث يشاركها غيرها في زوجها وينازعها في سلطة بيتها.

ج ـ فيه اعتداء على مبدأ المساواة بين الجنسين بإعطاء الرجل حق التعدد ومنع المرأة منه.

د ـ فيه مجال للنزاع الدائم بين أفراد الأسرة، فينشأ عنه الاضطراب والتشرد.

هـ ـ فيه مجال لكثرة النسل وهو مظنة العيلة والفاقة.

والجواب عما زعمه هؤلاء إنما هو من أقوالهم وواقع مجتمعاتهم في بلادهم.

١ ـ أما قولهم: إنه مسايرة الرجل شهواته، فما المانع من ذلك إذا كان في طريق حلال؟ فلئن كان ذلك من رواسب الرهبنة في الكنيسة في المسيحية، فإن سماحة الإسلام بخلاف ذلك: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وهل شهواته إلا جزء من كيانه، وهي التي تدفعه لتحمل أعباء الأسرة والعمل والبناء، وما هو الأولى: مسايرتها تحت نظام مشروع يصبح بمقتضاه زوجاً ملتزماً حقوق زوجاته معترفاً بأبنائه، أو يترك فيذهب كل مذهب حيث عنّت له حاجة فيقضي وطراً ويحمل وزراً ولا يتحمل أثراً، فلا التزام لزوجة، ولا اعتراف بولد؟ ثم وهل هم في مجتمعاتهم بمدنية تقدمهم وثقافتهم وحضارتهم

استطاعوا أن يسلبوا الرجل غريزته أو يمنعوه من مسايرته إياها أم أن تعدد الخليلات في مجتمعاتهم أكثر من تعدد الزوجات؟ وأن اتصال الرجال بالنساء أمرٌ عاديٌ ومظهرٌ تقدميٌ! بل أصبحوا يعيبون على الفتاة أن توجد بكراً ليلة زفافها، مما يضطر بعضهنَّ لإزالة بكارتها بنفسها تحاشياً لذلك. ومجتمع ـ هذه حاله ـ هل يبيح لنفسه نقد تعدد الزوجات في عفة وطهر، وإذا قال هل يسمع منه؟!

وهذه أقوال كتّابهم ترد عليهم مفترياتهم. قال المستر (لوي) في تحليل العوامل النفسية لتعدد الزوجات: وليس الدافع إليه الانغماس في الشهوات والتهالك عليها إذ قد يحدث أن تدفع المرأة زوجها إلى الاقتران بأخرى.

ويقول علامتهم (غوستاف لوبون): لست أرى سبباً للحكم بأن تعدد الزوجات الشرعي عند الشرقيين أدنى مرتبة من تعدد الزوجات السرِّي عند الأوروبيين.

٢ ـ أما قولهم: إنه فيه إهدار لكرامة المرأة وإجحافٌ بحقوقها لأن غيرها يشاركها في زوجها وينازعها سلطة بيتها. فيقال لهم: أي الحالين أصلح لها وأصون أن تكون شريكة في زوج أو كونها أيِّماً لا زوج لها؟ وأن تكون ذات عرش تنازع عليه أو كونها لا عرش لها؟!

وهذا قول لوي مرة أخرى ما نصه: ليس نظام التعدد دليلاً على انحطاط المرأة أو على شعور الرجل بضعفها ومهانتها.

ومن ناحية أخرى لأن تشاركها زوجة أو ثلاث فقط أهون عليها من أن يشاركنها بائعات الهوى كلهن فيه.

وعليه فنقول لهم: إن إباحة الإسلام للتعدد إنما هو صيانة للمرأة من أن تكون خليلة خائنة، وجعلها زوجة فاضلة وألزم الرجل بحقها بدلاً من أن يحكم عليها بضياعها.

٣ ـ وأما قولهم: إنه اعتداء على مبدأ المساواة بين الجنسين الرجل والمرأة فإنه جهل بنظام الأسرة في الإسلام فقد قال تعالى في حق الزوجة وواجباتها: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

أما إعطاؤهن حق تعدد الأزواج فإن أوروبا بنفسها تعيب ذلك على بعض القبائل في هضبة التبت، وأرادت بريطانيا أثناء الاحتلال أن تبطل تلك العادة فلم تنجح، ثم لو أعطوه للمرأة في مجتمعهم فلمن سيكون نسب الولد أم إنه يكون لأمه ويصبح مجتمعاً نسائياً؟ ومن كانت هذه أفكاره، هل يسمح لنفسه بنقد تعدد الزوجات في الإسلام، وإذا قال فهل يسمع منه؟!

٤ ـ وأما قولهم: إنه مجال للنزاع الدائم ويسبب اضطراب البيت وتشريد الأولاد فنقول لهم: إن النزاع أمر طبيعي لا يسلم منه أي مجتمع ولو صغيراً حتى مع وحدة الزوجة وكما في «أضواء البيان» بل ومع الإخوة والأخوات.. إلخ. ثم إنه ليس بلازم لكل نزاع أن يحدث اضطراباً بل إن ذلك راجع لقدرة الزوج على حفظ توازن مملكته الصغيرة، حتى ولو سلمنا أن في بعض حالات التعدد يقع شيء من ذلك فنقول ما قاله الأستاذ أبو زهرة: إن المشردين في الشرق أقل من اللقطاء في الغرب. ونقول أيضاً: ليس كل المشردين بسبب التعدد بينما كل اللقطاء بسبب واحد. وفي كتاب [الإسلام عقيدة وشريعة] إنهم ٥٣ بالمئة.

٥ ـ أما قولهم: إنه مدعاة لكثرة النسل، فيقال لهم: وما المانع من كثرته لأمة تريد النهوض وتحتاج الأيدي العاملة وهل تقدمت أوروبا صناعياً إلا بعد أن كثر عددها؟ وهل رهبة الصين ـ اليوم ـ إلا بكثرة عددها، وهل تأخرت بعض البلاد إلا لقلة العدد؟ وقد عانت فرنسا الكثير بسبب قلّة العدد وكثرة الزنا الذي يقضي على النسل. ثم يقال لهم: أي الأمرين أولى: كثرة النسل مع الصيانة في البيت والرعاية في الأسرة أم كثرة اللقطاء من الشوارع وإيداعهم دور الحضانة والملاجئ؟

أما من ذهب بالفكرة إلى التقنين الحكومي فإنهم قسمان:

أ ـ قسم يرى التعدد ومقيداً بالضرورة ويطلب ألا يسمح به إلا عند الحاجة.

ب ـ وقسم لا يراه من أصله في الإسلام.

١ ـ أما القسم الأول فمنهم فضيلة الشيخ محمد محمود المدني عميد كلية الشريعة، كما نقله عنه الدكتور وافي بكتابه بيت الطاعة، ووجهة نظره أن

الآية جاءت في سياق رفع الحرج عن المتعامل مع اليتيمات كالولي الأجنبي لضرورة إمكان القيام بمصالحهن عن قرب بإباحة الزواج منهن. وقاس على ضرورة مخالطة الولي غيرها من الضرورات، وحاصل وجهة النظر هذه أن النساء المباحات في مثنى وثلاث من نفس اليتيمات، وعن الثانية أنه كان مقيداً بضرورة ما يبينها رسول الله ﷺ ولا سيما عند أمره على من أسلموا وتحتهم أكثر من أربع نسوة فلم يستفضل منهم؛ أكان ذلك عن ضرورة أم لا؟ وترك الاستفضال ينزل منزلة المقال.

٢ ـ وممن قال بالضرورة الشيخ محمد عبده ووجهة نظره أن الناس قد تساهلوا في حق النساء حتى أصبح التعدد للهو والتذوق فقط، ودافع عنه السيد رشيد رضا بأنه كان يريد محاربة الفوضى في هذا الباب، ولكن المعلوم أن علاج كل داء إنما هو باستئصال سببه، ولعل سبب الفوضى الزوجية جهل الناس أحكام الإسلام فيكون علاجها عن طريق إرشادهم وتعليمهم.

٣ ـ وممن قال بذلك الدكتور محمد سلام مدكور، وذلك في مقال له في مجلة الأزهر جاء في مقالة بعد سياق له طويل: وبذا يكون الشيخ قد اعتبر حالة مخالطة اليتامى لرعايتهم ضرورة تبيح التعدد إذا وقع في نفس الولي تعلق بالأم أو إحدى اليتيمات.. إلى أن قال: «وقد كتبنا من قبل في جريدة (الأهرام) سنة ١٩٥٣م تحت عنوان [كيف نعالج فوضى تعدد الزوجات] وقد استجابت الحكومة إلى ذلك وأعدت مشروعاً بقانونين... إلخ».

ومما يدل على أن الحكومة كانت قد استجابت فعلاً لرأيه ما نشرته جريدة [الجمهورية] آنذاك عام ١٩٥٣م بعنوان [مشروع تقييد تعدد الزوجات وتنظيم حق الطلاق] تحت اسم قانون حماية الأسرة أقره مجلس الخدمات العامة. وقد ردت عليه مجلة الأزهر الغراء آنذاك وأبطلت دعواه في عدد جمادى الآخرة ١٣٧٣هـ، ومما يلفت النظر مرة أخرى أن هذا لم يكن خاصاً بمصر بل كانت حملة في البلاد العربية كالحملة السابقة في البلاد الإسلامية، وقد نص الأستاذ أبو زهرة على أن القانون السوري رقم ٥٩ سنة ١٩٥٣م أيضاً قد أجاز للقاضي أن لا يأذن بتوثيق العقد لمتزوج إذا رأى أنه لا يستطيع الإنفاق على زوجة أخرى. ثم قال: ومن الواجب أن نشير إلى أن سورية

المسلمة تململت من هذا التقييد الخفيف، ولذا قرر ممثلوها في لجنة قانون الأحوال الشخصية الفك من هذا القانون، وقد جاء القانون الموحد خالياً من ذلك، والكلام على وجهته يأتي ضمن الكلام الآتي مع الحكومات التي ألزمت شعوبها بذلك.

والحكومات التي منعت شعوبها من تعدد الزوجات ـ إلا لضرورة ـ فإنه يقال لهم: ما هي تلك الضرورة؟ فإن كانت للولي مع الأيتام فما يصنع إن كن متعددات أو لا يجوز الجمع بينهنّ أو لا يرغب فيهنَّ؟ وإن كانت ضرورة شخصية فمن الذي يثبتها للحاكم؟ كحاجة الرجل أو عجز المرأة فإن الحاكم إذا تمكن من معرفة المسائل المادية فلن يستطيع أن يتوصل إلى الحقائق الشخصية.

ويقال أيضاً: إن المعرفة عن تجربة مقنعةٌ، ويكفي تجربة سوريا ورجوعها فلو وجدت فيه مصلحة لما تراجعت عنه.

ثم يقال لهم من الناحية الموضوعية ما قاله الأستاذ أبو زهرة: لو منعناهم من تعدد الزوجات لذهبوا إلى النكاح [العرفي]، ومراده بالنكاح العرفي هو ما يقع بين الرجل والمرأة الثيب بدون توثيق لدى المسؤولين وبدون ولي بل بمجرد اتفاق بين الرجل والمرأة. وأضرار هذا النكاح علاوة على عدم وجود الولي أن الحكومات لا تنظر في دعوى الزوجة بسببه لعدم الاعتراف به رسمياً، فتضيع المسكينة من جميع التزامات الزوجية ويضيع أولادها من الميراث، بل وربما من إلحاقهم بنسب أبيهم وتكون تحت رحمة الزوج في هذا كله، ونقول أيضاً: ولو منع هذا النوع الفاسد لذهبوا إلى أفسد منه.

وعلى كل فإن الدول التي أخذت بهذا النظام قلة لأنها كانت ثلاثة رجعت منها سورية وبقي اثنتان فقط، أما أولئك الذين يمنعون التعدد بالكلية مدّعين على الإسلام أنه لا يبيحه فإن وجهة نظرهم أن مجموع قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ مع قوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ...﴾ [النساء: ١٢٩] الآيات فنظروا إلى جزئيتين من الآيتين وهما: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] مع ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ فركبوا منهما قياساً ظنوه صالحاً

فقالوا: التعدد مشروط بالعدالة، والعدالة غير مستطاعة فالتعدد غير مستطاع. وهذا القياس باطل من جهتين من جهة تالية وهو حملهم العدالة على غير معناها ومن جهة الآية لأن أخذهم ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ﴾ وتركهم ما بعدها مثل أخذ أول الكلام في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾ [الماعون: ٤ ـ ٥] ومثل أخذ قوله: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤٣] والسكوت عمّا بعدها. فلو أخذ ما بعد ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ﴾ معها وهو قوله: ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ لوجدوا فيه تقرير التعدد حتى مع بعض الميل لا كلّه أي ما لم تصبح كالمعلقة، لا هي زوجة مستوفية حقها، ولا هي أيم يمكن زواجها؛ وقد رد عليهم الشيخ محمود شلتوت في كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة» ما ملخصه قال: ومن أعجب ما استنبط من هذه الآيات أنها تدل على أن التعدد غير مشروع بحجة أن العدل شرط والعدل غير مستطاع فلا إباحة للتعدد وواضح أن هذا عبث بآيات الله وتحريف لها عن مواضعها، ثم يقال أيضاً: من غير المعقول أن يجوِّز الله أمراً في مكان ويعلقه على شرط ممتنع، بينما رسول الله ﷺ قد عدَّد زوجاته وعدّد بعده أصحابه ومن بعده التابعون ﷺ جميعاً، ولم يزل يوجد التعدد في جماعة المسلمين إلى اليوم أربعة عشر قرناً، ودُوِّن في كتب العلم من تفسير وحديث وفقه وإجماع المسلمين على جوازه، فمتى امتنع هذا الحكم، ومن أين جاء هذا الفهم؟

لا شك أن من أنكر جواز التعدد مدعياً فهم ذلك من كتاب الله أنه أعلن عن نفسه عدم فهم كتاب الله، وقد أعلن مخالفته لجميع طوائف المسلمين في كل زمان ومكان، وشخص هذا حاله، هل يسمع منه ما قاله؟

هذا أهم ما قاله الغربيون وقلدهم فيه الشرقيون أو أبداه الباحثون والإجابة عليه.

ولو أمعنوا النظر في النصوص المتعلقة بهذا الموضوع واستناروا بأقوال سلف الأمة ـ من علماء التفسير وشراح الحديث وأئمة الفقه ـ لما قالوا مقالاتهم السابقة. وهذه نبذة وجيزة عن تلك النصوص وما تضمنته من دقائق الأدلة ولطائف المعاني مع بيان المصالح الشخصية والاجتماعية والدينية للتعدد على ضوء النصوص القرآنية:

٤ ـ **موقف الإسلام من هذه القضية**: من المعلوم أن المرأة قد شغلت حيزاً كبيراً من التشريع الإسلامي، من عدة جهات، وأُفرد النسوةُ بسورة مستقلة عالجت كثيراً من قضايا المرأة افتتحت بنداء لعامة الناس ـ بتقوى الله تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبٗا ۝١﴾ [النساء: ١]. ثم خطاب الأولياء في شأن الأيتام وأموالهم ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ۝٢﴾ [النساء: ٢] ثم في شأن اليتيمات وزواجهن والأخريات وتعدّدهن ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ ثم التحذير من العدالة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾. ثم في حفظ الصداق ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ﴾ في تطييب النفس بدفعه قال: ﴿نِحْلَةٗۚ﴾ أي لا معارضة، وفي تبادل الطيب بطيب مثله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٖ مِّنْهُ نَفْسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ٣، ٤].

ثم في أخريات تلك السورة الكريمة فتوى الله تعالى في النساء ويتامى النساء ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] ثم علاج ثلاث قضايا زوجية في قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحٗاۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٞۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٗا ۝١٢٨﴾ [النساء: ١٢٨] هذه القضية الأولى: إعراض الزوج عولج بالحث على الصلح، مع تحذير من شح النفس الذي قد يحول دون الصلح، وتوجيه للإحسان الذي يساعد على التآخي والمصالحة، وتقوى الله من وراء ذلك كله.

ثم قوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۝١٢٩﴾ [النساء: ١٢٩] فهذه هي القضية الثانية: العشرة الزوجية، أي في الحالات العادية أو بعد إجراء الصلح السابق واستمرار الحياة الزوجية إخبار بالواقع ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْۖ﴾ وتلطيف للجو ﴿فَلَا

﴿تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ قاربوا وسددوا، تنفيراً من الخطأ ﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِۚ﴾. ثم عولجت أيضاً بنحو الأسلوب السابق بالإصلاح والتقوى ﴿وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾. ثم جاءت القضية الثالثة للمرحلة الأخيرة وهي حالة الفرقة ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾ [النساء: ١٣٠].

فكل هذه النصوص - في أثناء هذا العرض - توصيات موجهة كلها إلى الرجال في حق النساء وعلاج القضايا الزوجية بالصلح والإصلاح والعدل والإحسان وتقوى الله في كل موقف، فكأن النساء في ولاية الله، والله رقيب على معاملتهن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

إن الله تعالى قد وضع للمرأة النظام الكامل الشامل لكل حقوقها وأوصى الرجال بالقيام بهذا الحق فحصلت على ما لم تحصل عليه من قبل.

والمتعلق بهذا البحث من ذلك إنما هو: خصوص قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾﴾ [النساء: ٣]. مع قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾ [النساء: ١٢٩].

وبالنظر في العرض السابق نجد مجيء ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ بعد ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْۖ﴾، يشعر بأن المراد من خوف عدم القسط فيه إنما هو من نوع المال المتقدم ذكره المأمور بإيتائه والمنهي عن أكله عن طريق الزواج بهن ومخالطتهن، وإذا كان زواج الولي باليتيمة تحت يده مظنة شيء من ذلك فليذهب إلى الزواج من غيرها مما طبن له مثنى وثلاث ورباع فلا تضييق على الولي ولا إلزام لليتيمة مخافة ضياع شيء من حقها، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]. كل ذلك صيانة لما لها، وحفظاً لحقوقها، وتوجيهاً للتوقي من ذلك. وفي الصحيحين عن عائشة ﵂ لما سألها ابن الزبير ﵁ عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ

خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ (الآية) قالت: يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله ويعجبه مالها وجمالها فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنُهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا إليهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق، وأُمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن، قال عروة: قالت عائشة: وإن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فأنزل الله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ (الآية)[1].

وبهذا الحديث نعلم أن تلك النصوص بالنسبة لليتيمات، فلما توجهوا إلى النساء من غير اليتيمات وأبيح منهن مثنى وثلاث ورباع نبّه الرجال على العدالة، ولعل ذلك احتراز من ظنهم أن عدم اليتم لا يستلزم العدل وأن هذا العدد يغري بهضم الحق بينهن، فقال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] وأجمع علماء التفسير والأصول أن الصيغة هنا ﴿فَانكِحُوا﴾ للإرشاد والإباحة لا للوجوب بل ولا للندب، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، وإن صيغ مثنى وثلاث ورباع معدول بها عن اثنين وثلاث وأربع. ولم تأتِ (أو) بدل الواو لئلا يكون العدد محصوراً في واحد من هذه الأقسام ولكن لتكون الأمة في سعة. فمنهم من يتزوج اثنتين، ومنهم من يتزوج أربعاً، على حالات مختلفة، كقوله تعالى في وصف الملائكة: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [فاطر: ١]، فكان على هذا إجماع كل من يعتد به من المسلمين أن للرجل الحر له أن يجمع من الزوجات في حدود الأربع، أما من شذ عن ذلك فمن قائل بلا عدد قياساً على ملك اليمين وهم بعض الرافضة كما تقدم، ويكفي أنهم يبيحون نكاح المتعة. ومنهم من قائل بثماني عشرة. ومنهم من قائل بتسع آخذاً من مجموع اثنين وثلاثة وأربعة على أن الواو للجمع وعلى أن زواج الرسول ﷺ بتسع للتأسي والتشريع. ويكفي للأولين أنهما شاذان مخالفان اللغة وجمهور المسلمين وسنة سيد المرسلين مما لم يدع مجالاً لخلاف، فقد روي عن عدة أشخاص أسلموا عن عدة من النساء فكان الرسول ﷺ يأمرهم أن يمسكوا أربعاً ويفارقوا البقية.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٧٤).

منهم: غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة فأمره الرسول ﷺ أن يختار منهن أربعاً ويفارق الباقي[١]، ونوفل بن معاوية الديلي أسلم وتحته خمس نسوة فأمره الرسول ﷺ أن يطلق واحدة، قال: فعمدت إلى عجوز عاقر معي منذ ستين سنة فطلقتها[٢]. وغيرهما ممن أسلم عن أكثر من أربع نسوة، فلو كانت الزيادة عن أربع جائزة لجوزها الرسول ﷺ لواحد من هؤلاء، ولئن كان لا يجوز مع سابقة العقد فالآن لا يجوز بعقد جديد من باب أولى.

ومن هنا يعلم أن الزيادة بالنسبة إلى الرسول ﷺ خصوصية له كما هي القاعدة الأصولية في كل ما فعله ونهى عن فعله كالوصال في الصيام وكالزيادة عن أربع نسوة، ومن الذي يستطيع توفية الحق بالعدل بين خمس فضلاً عن تسع إلا نبي معصوم أكمل الله خلقه.

وجرت عادة الناس أن يبحثوا مسألة زوجات الرسول ﷺ في هذا المقام. غير أن دراستها دراسة تامة تستلزم محاضرة مستقلة، ولكن يكفي أن يشار بسرعة إلى أنه ﷺ لم يجمع بين زوجتين قط إلا بعد وفاة خديجة رضي الله عنها عن ٦٥ سنة وبعد أن بلغ سنّه ﷺ فوق الخمسين، ولم يتزوج بكراً إلا عائشة، وكان لكل واحدة منهنّ ظروف إنسانية خاصة. فثبتت خصوصيته ﷺ واندفعت دعوى الزيادة لغيره على أربع.

اشتراط العدالة في تعدد الزوجات: غير أن هذا العدد مشروط بالعدالة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾. فما المراد بهذه العدالة؟ إن أول السياق كان مع اليتامى وأموالهم، وجاء التعبير (بالإقساط) بعد الأموال. والموقف هنا مع نسوة أخريات ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، فجاء التعبير بالعدالة بعد النكاح من زوجات متعددات بينما جاء هناك التعبير بالقسط بعد أموال الأيتام. وبالمقارنة بين التعبيرين في الموقفين نجد السياق الأول في المال مع زوجة واحدة كانت يتيمة في ولايته. بينما في الثاني في الزواج وحقوق الزوجات.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٥٣)، والترمذي (١١٢٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٩٠١).

(٢) عزاه الألباني في إرواء الغليل إلى الشافعي (١٦٠٦)، وضعفه لجهالة شيخ الشافعي.

إذاً فالعدالة ـ هنا ـ أعم من الإقساط ـ هناك ـ فتشمل الحقوق المالية الطارئة بسبب الزوجية من إنفاق وسكنى، والأدبية من التقدير والعشرة، والشخصية من قسمة وبيتوتة وما يكون من الرجل لأهله. إلا أنها هنا ـ فيما عدا المالية ـ أظهر وألزم لأن المالية يطالب بها غيرهن من أوليائهن، ثم إرجاع من خاف ألّا يعدل مع العدد إلى واحدة لن يكون مجوز العدل مع الواحدة لأن للزوجة حقوقاً يجب أن تؤدى إليها. ولذا قال ابن جرير في تفسيره على ﴿فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ﴾: إن ﴿فَوَٰحِدَةً﴾ إن خفتم عدم العدل مع العدد، ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ﴾ إن خفتم عدم العدل مع الواحدة. والعدالة المادية حالة التعدد قد يتمكن من أدائها بالقسط وزناً عادلاً، أما العدالة الأدبية أو الشخصية فلا تخضع لميزان ولا قدرة على وفائها فكان الرجل فيها مظنة الميل ولو بغير قصد منه لأنها أمور قلبية وجدانية، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْۖ﴾ تقريراً لهذه الحقيقة وكشفاً عن حقيقة الرجل مع النساء، وأنه لا بد أن يقع منه الميل لبعضهن عن البعض الآخر. والله تعالى قد اغتفر ذلك ولكن حذّر من التمادي فيه ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِۚ﴾ أي لا هي متزوجة تستوفي حقها من زوجها ولا هي خالية فيتزوجها غيره. وفي هذا التصوير البديع إشعار بناحية العدالة غير المستطاعة، وهي مما يدرك ولا يلمس، ومما يؤكد أنها ناحية وجدانية وقلبية لا دخل للميزان ولا مدخل لحاكم فيها بل هي محض رعاية وضمير، أنه أعقبها بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٢٩]، والنهي عن الميل حتى تصبح كالمعلقة. وندب إلى الإصلاح وحث على التقوى ووعد بالمغفرة وفي الحديث: «**من كانت له زوجات فمال إلى إحداهن جاء وشقه مائل**»[(١)]. فالآية إذاً تقرير للتعدّد ولو مع بعض الميل ما لم يصل إلى نهايته كله، ثم هي رعاية للزوجات المتعددات بالنهي عن التمادي في الميل والندب إلى الإصلاح والحث على التقوى

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٣٣)، وابن ماجه (١٩٦٩)، والنسائي (٣٩٤٢)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٠١٧) بلفظ: «**من كانت له زوجتان فمال...**».

والوعد بالمغفرة، وهذا تمام العناية وكمال الإحسان وتنبيه القلوب المؤمنة.

ولذا كان النبي ﷺ يقسم بين زوجاته بالعدل ثم يقول معتذراً لربه: «**اللهم إن هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك**»[(١)]، أي من ميل القلب وعاطفته، كما كان منه ﷺ لعائشة رضي الله عنها.

عموم العدالة: وهذه العدالة المذكورة ليست خاصة بحالة التعدد ولكنه عام في العشرة الزوجية سواء كن عديدات أو فرادى، وبيان ذلك كالآتي:

إننا إذا أخذنا جملة النص المتعلق بالعدالة غير المستطاعة هنا من أول قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾ [النساء: ١٢٨ ـ ١٣٠].

نجده قد استهل علاج أمراض الزواج بالصلح بينها واختتم بالإخبار عن حالة الفراق. وكلا الصورتين منطبقتان على حالتي الإفراد والتعدد على السواء، ثم إن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ ينطبق على الواحدة كما ينطبق على العدد لأنه في حالة عدم الميل إليها وانعدام الرغبة فيها، قد ينصرف عنها فتصبح أيضاً كالمعلقة، ولا فرق بين زوجة واحدة أو زوجة من زوجات متعددات ويشير إلى ذلك ذكر النشوز والإعراض في أول الآية كما يشير إليه أيضاً الإخبار بشح النفس عند الصلح والندب إلى الإحسان والتقوى قبله ثم الندب إلى الإصلاح والتقوى بعده والوعد بالمغفرة والرحمة. وقد نجد مثل هذا السياق في غير هذا الموقف مما لا ذكر للتعدد فيه كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ ۚ وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٣٤)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (٤٦٧).

وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾﴾ [التغابن: ١٤ ـ ١٦].

فهذا موقف مماثل كذلك ونفسية مماثلة لتلك، والعلاج واحد، ففي كلا الموضعين نزاع. نشوز وإعراض في الأول يقابله عداء وتحذير في الثاني. وفي كلا الموقفين حث على الصلح وتحذير من الشح وأمر بالإصلاح والتقوى. وفي كلا الموضعين إشعار بعدم الاستطاعة التامة ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ في الأولى يقابله ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ في الثانية.

النتيجة: نخلص من هذا كله بأن التعدد جائز بلا قيد الحاجة والضرورة بل وبلا تخصيصه بالعدالة لأن العدالة مطلوبة حتى مع الزوجة الواحدة. وقد حذر القرآن من مضارّة الزوجة ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] بل في حالة النزاع معها و﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وقد فتح الله باب الخلاص من أسباب الإساءة إذا انعدمت العدالة بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ فأيما زوجة واحدة كانت أو متعددة وجدت ضرراً لا تصبر عليه فهي بالخيار ولا إلزام عليها فيه، وقد وعد الله كِلا الطرفين بالغنى من واسع فضله، وقد تجد الزوجة صلاحها في بقائها ولو مع انتفاء العدالة، وقد تتنازل عن حقّها باختيارها لبعض ضرّاتها إبقاء على بقائها في عصمة زوجها ولا ضير على زوجها في ذلك.

أمثلة عملية: وقد فعلت سودة بنت زمعة ﵂ زوجة الرسول ﷺ حين أسنّت وخافت أن يفارقها رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله يومي لعائشة[1]. وفي بعض الروايات: إنه طلقها فاعترضت له وهو في طريقه لعائشة فلما رأته قالت له: أنشدك بالذي أنزل عليك كلامه واصطفاك على خلقه لما راجعتني، فإني قد كبرت ولا حاجة لي في الرجال لكن أريد أن أُبْعَث مع نسائك يوم القيامة، فراجعها فقالت: إني جعلت يومي وليلتي لحِبَّة رسول الله[2].

(١) أخرجه أبو داود (٢١٣٥)، وقال الألباني في إرواء الغليل (٢٠٢٠): حسن صحيح.

(٢) عزاه ابن كثير في تفسيره (١/ ٧٧٣) إلى أبي العباس الدغولي في أول معجمه، وقال عنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٤٦٨): منكر.

وكذلك وقع من زوجة رافع بن خديج كما في رواية الموطأ «إن رافع بن خديج تزوج بنت محمد بن مسلمة الأنصاري فكانت عنده حتى كبرت فتزوج عليها فتاة شابة فآثر الشابة عليها فناشدته الطلاق فطلقها واحدة ثم أمهلها حتى إذا كادت تحل راجعها. ثم عاد فآثر الشابة فناشدته الطلاق فطلقها واحدة ثم أمهلها حتى إذا كادت تحل راجعها ثم عاد فآثر الشابة فناشدته الطلاق فقال: ما شئت إنما بقيت واحدة فإن شئت استقررت على ما ترين من الإثرة وإن شئت فارقتك، قالت: بل أستقر على الإثرة، فأمسكها على ذلك ولم يرَ رافع عليه إثماً حين قرت عنده على الإثرة»[1]. فهذه قد آثرت العشرة حال الميل والإثرة مع زوجة أخرى على الطلاق والانفراد عن الزوج، وهذه إحدى مصالح جواز تعدد الزوجات الجليلة التي لا غنى لمجتمع عنها، وقد سبقت الإشارة إليها سابقاً ويمكن إجمالها في الآتي:

المصالح التي تستدعي تعدد الزوجات: لا شك إنها مصالح عديدة، ويمكن تقسيمها قسمين: منها مصالح شخصية خاصة، ومنها مصالح اجتماعية عامة.

أما الشخصية منها:

فإننا ننظر إلى أصل مبدأ الزواج من السكن والطمأنينة والرحمة والمودّة والأولاد، فإذا عدمت هذه المعاني كان العلاج إما الطلاق وإما زوجة أخرى، فإن طلق الأولى فماذا سيكون مصيرها إذا لم يكن لها عائل؟ أو إذا لم تكن صالحة للزواج مرة أخرى؟ فطلاقه إياها بالنسبة إليه عبء تخفف منه بينما هو بالنسبة إليها تبعة لحقتها. ألا يكون والحالة كذلك إمساكها والإبقاء عليها فضلاً منه وإحساناً إليها؟ كما تقدم لسودة وزوجة رافع، وكذلك إذا كان الزواج لعفة الطرفين فإن الزوجة قد تعتريها أوضاع تتعطل فيها أهم وظيفتها، وبالتأمل في ظروفها كما خلقها الله نجد أن تلك الأوضاع قد تستغرق نصف الصالح لحياتها الزوجية. بيان ذلك:

---

(١) أخرجه مالك (١١٦٧) عن ابن شهاب الزهري عن رافع بن خديج، وإسناده ضعيف لإرساله؛ فالزهري لم يسمع من رافع بن خديج.
انظر: تهذيب الكمال (١٨١٧، ٦١٩٧).

أ ـ تعتريها الدورة الشهرية، أوسطها أسبوع، وهو بمعدل الربع من كل شهر وهو ربع السنة ثلاثة أشهر.

ب ـ تعتريها كذلك حالة النفاس ومتوسطها شهر.

جـ ـ تعتريها كذلك حالة ما قبل النفاس بشهر ومبادئ الحمل من وحم مدة شهر، ومجموع هذه الحالات الثلاث ثلاثة أشهر بالإضافة إلى الثلاثة السابقة تكون قد استغرقت نصف السنة علاوة على ما يطرأ عليها من أمراض. ثم إنها لتتوقف عن الإنجاب حول سن الخمسين، فما بعد الخمسين لا تكون صالحة للإنجاب، وما قبل الخمسين تكون معطلة في نصفها، فتكون مدة صلاحيتها ٢٥ سنة فقط، بينما الرجل صالح للرجولة إلى سن التسعين أو المائة. فلو قدرنا وجود زوجين عاشا مائة سنة معاً فإن الزوجة لن تكون صالحة للحياة الزوجية تماماً إلا ما يعادل ٢٥ سنة فقط، أي بنسبة الربع من مجموع عمرها بينما الرجل يكون صالحاً للحياة الزوجية مدة المائة سنة كلها، فيكون قد فات عليه صلاحية ثلاثة أرباع عمره لو ظل مع زوجة واحدة، ولعل في هذه النتيجة الحسابية ما يشير إلى وجهة الحكمة في تحديد العدد بأربع نسوة للرجل.

أما الناحية الاجتماعية فمنها:

١ ـ قد يلي الرجل حال أيتام فيضطر إلى مخالطتهم وقد يكنَّ إناثاً ويخشى الفتنة فيكون الزواج منهن خير وسيلة تمكنه من رعايتهن، وقد يكن غير مرغوب فيهن لفقر أو دمامة فيحسن فيهن بالزواج منهن مع زوجته وقد تكون زوجة أخيه ولا حاجة له فيها ولكن من أجل أولاد أخيه يتحملها معهم. وتنص الشريعة الموسوية على الوجوب في مثل هذه الحالة تقريباً.

٢ ـ وقد تدخل البلاد حرباً تأتي على كثير من رجالها وتذر كثيراً من نسائها، كما وقع في أوروبا افتقدت نحو ٢٠ مليوناً من الرجال في الحرب الأخيرة، فكانت الحالة قلّة في الرجال ووفرة في النساء بلغ عدد غير المتزوجات ٢٥ مليوناً ومثل هذه الحالة ينشأ عنها حتماً الآتي:

أ ـ تعرض النساء للرجال فيفسدن المتزوجين ويفتنَّ العزاب.

ب ـ كثرة اللقطاء كما تقدم عن نسبتهم في أوروبا.

ج ـ تفشي الأمراض التناسلية وقد بلغت نسبتها في فرنسا بعد الحرب الأخيرة حوالي ٧٥٪ مما يوهن ما بقي من الأمة.

د ـ تفويت الفرصة على البلاد من استعاضتها عما فاتها من الرجال فيما لو تعددت الزوجات فكثر النسل ونشأ جيل سليم.

٣ ـ من الأمور المسلم بها زيادة عدد النساء على الرجال في كل زمان ومكان لعوامل طبيعية أو غير طبيعية. فتحصل وفرة النساء وقلة الرجال فتنشأ الأضرار السابقة، ولا علاج لذلك إلا تعدد الزوجات، وقد نادى بهذا المبدأ من ليس من الإسلام في شيء. أما أولئك الذين يرددون ادعاءات الغربيين المتحاملين على الإسلام فإنا نورد لهم أقوال بعض باحثي القضايا الاجتماعية.

١ ـ من ذلك ما نقل عن مجلة المنار نقلاً عن جريدة (لندن ثروت) في سنة ١٩٠١ بقلم كاتبة إنجليزية تقول: لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعمّ البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك.. ثم تقول: وإذ كنت امرأة أراني أنظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزناً.. ثم قالت: وقد أدرك العالِم (تومس) الداء ووصف الدواء الشافي وهو: أن يباح للرجل التزوّج بأكثر من واحدة، وبهذه الواسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح بناتنا ربّات بيوت، فالبلاء كل البلاء في إجبار الرجل الأوروبي على الاكتفاء بامرأة واحدة فهذا التحديد هو الذي جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال. ولا بدّ من تفاقم الشر إذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة، وقد تفاقم كما توقعت منذ ٦٠ سنة.

٢ ـ وتقول الأخرى: ليت بناتنا خادمات في البيوت ولا يزاحمن الرجال في المعامل. وتقول مرة أخرى: ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها العفة والطهارة.

٣ ـ ويقول جستاف لوبون: إن نظام تعدد الزوجات نظام حسن يرفع المستوى الأخلاقي في الأمم التي تمارسه ويزيد الأسر ارتباطاً ويمنح المرأة احتراماً وسعادة لا تجدهما في أوروبا.

٤ ـ ويقول الكاتب برنارد شو: إن أوروبا ستضطر إلى الرجوع إلى الإسلام قبل نهاية القرن العشرين شاءت أم أبت.

وبهذا يكون تعدد الزوجات الذي نظمه الإسلام أمراً مسلَّماً به عقلاً وثابتاً نقلاً، واتفقت كلمة المصلحين على صلاحه للفرد والجماعة، والحق ما شهدت به الأعداء، وقد ظهر لنا سمو التشريع الإسلامي في نظام تعدد الزوجات وتهافت الأقاويل الموجهة ضده.

بقي أمامنا تساؤل جانبي حول العدد في الزوجات حيث انتهى إلى أربع ولم يقف دونه أو يتجاوزه، بينما في ملك اليمين لم يقصر على عدد ولم ينته إلى حد. والجواب عن هذا بطريقين، إجمالي وتفصيلي:

أما الإجمالي فإننا نقول: سمعنا وأطعنا وآمنا وصدقنا وأيقنا أن الله تعالى أحكم الحاكمين، له الحكم وله الأمر لا يُسأل عما يفعل، وقد وضع المرأة في منزلة لم تكن تؤملها وأعطاها حقوقاً لم تكن تتطلع إليها، فهذا عين الحكمة وهو عين الإنصاف.

وأما التفصيلي: فإن قوماً قالوا: الأعداد لا تعلل، وقوم قالوا: عدد الأربع يوافق عدد فصول السنة التي بتغييرها يستقيم عمار الكون، وتتصلح حياة عالم النبات وعالم الحيوان أو أنه نهاية طاقة البشر، وغير ذلك في كتاب بعنوان (الزواج والطلاق في الإسلام) بحث وتحليل لمؤلفه بدران أبو العينين بدران عالمية من درجة أستاذ في الشريعة. وفي أضواء البيان ما يفيد أنه حد طاقة الرجل.

وقد تقدم في عملية المقارنة السابقة بين نسبة مدة صلاحية كلا الزوجين للحياة الزوجية من أن صلاحية المرأة من ذلك بنسبة ١ : ٤ من مدة الرجل، أي أن صلاحية الرجل تعادل صلاحية أربع نسوة، ومن وجه آخر قرره الشارع ووافقه الواقع، قال تعالى في حق الإيلاء: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦] فجعل للزوج حدّ التربّص أربعة أشهر، ثم ما بعدها موجب للفيئة وإلا فالطلاق، أي أنه حدّ نهاية الإضرار بالزوجة، وصدقه الواقع بما يذكره علماء التفسير والفقه عن عمر رضي الله عنه أنه كان يطوف ليلة بالمدينة فسمع امرأة من الأنصار مغلق عليها بابها تقول:

تطاولَ هذا الليلُ وازْوَرَّ جانبُه ... وليسَ إلى جنبي خليلٌ ألاعبهُ
فوالله لولا اللهُ لا شيءَ غيره ... لزعزع من هذا السريرِ جوانِبُه
مخافةُ ربي والحياءُ يكفني ... وأُكرمُ بَعْلِي أن تُنال مراكِبُه

قال ابن قدامة كَلَّلَهُ في المغني: فسأل عمر النساء: كم تصبر المرأة عن الزوج؟ فقلن: شهرين وفي الثالث يقل الصبر وفي الرابع ينفذ صبرها، فكتب إلى أمراء الأجناد ألّا يحبسوا رجلاً عن امرأته أكثر من أربعة أشهر.

وإذا نظرنا إلى طبيعة الرجل العادي نجده يستطيع أداء حق الزوجة العادية في كل أسبوع مرة فإذا كن أربعاً كان حظ كل واحدة في الشهر مرة، وهذا متوسط طبيعة المرأة، فإذا قدر أن إحداهن كانت في حصتها حائضاً فإنها ستؤجل إلى دورة ثانية فتطول مدتها إلى شهرين وهذا حد التحمل الطبيعي فلو كن خمساً فإنها تكون في مثل هذه الحالة تطول مدتها إلى الشهر الثالث حين يقل صبرها، وهكذا فتكون قد تعرضت للتطلع إلى الرجال وفيه المضارة التي نهى عنها الشرع ومنافاة الحكمة التي من أجلها أبيح التعدد، والفرع إذا عاد على الأصل بالإبطال فهو باطل. بقي الجواب على إطلاق العدد في الإماء فإذا لم يكن للرغبة والمتعة فلأي شيء إذاً؟

والصحيح: إنه يكاد يكون لغرض لا يقل أهمية عن تعدد الزوجات، لأن الغرض في تعدد الزوجات مشترك بين الزوجين، أما هنا فهو للأَمَة أعظم وأوفر، وذلك لأن الأمَة ـ أياً كانت ـ فهي امرأة لها متطلبات النساء، فإما أن تنالها بزواج وإما بوطء السيد.

أما الزواج فإما أن يكون من حر لم يستطع طول المحصنات وإما من عبد مملوك مثلها.

والزواج من الحر قليل لأنه للضرورة ويترتب عليه رق الولد كما تقدم.

والزواج من العبد وإن لم يكن ضرورة إلّا أنه مضرة حيث تظل تنجب رقيقاً يتوالد بعدها في الوقت الذي يتطلع فيه الشرع لتحريره. أما وطء السيد فإنه رفع لمستواها ومعنويتها حيث صارت مقابلة لسيدها بذلك، ومن جهة

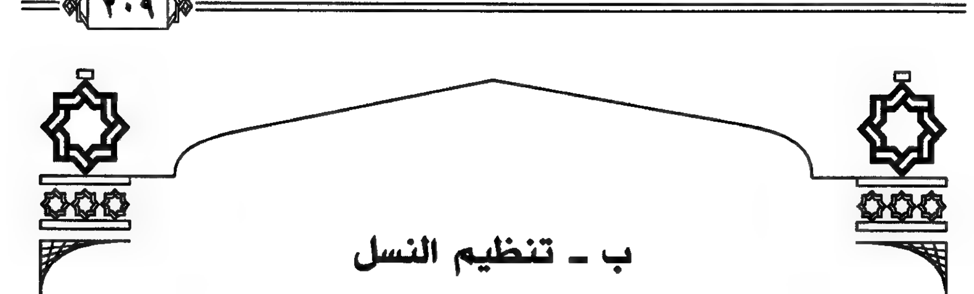
أخرى فهو محاولة لتحريرها بمجرد حملها منه ولو لم تلد وتحرير لولدها بمجرد ميلاده ولو لم يعش.

ففي إباحة الإماء للسيد بلا عدد تحرير لهن وعتق لأولادهن إلى ما شاء الله، ولا يتمكن ذلك شرعاً إلا عن طريق السيد فكأنها عملية استخلاص الإماء من أيدي الأسياد بطريق عائلي وجانب إنساني من حيث لا يشعر هذا بفوات، ولا تلك بهوان.

ولعل من هذا وذاك يكون قد وضح لنا شمول النظام الإسلامي وترابطه وتلاؤمه في جميع نواحيه كما ظهر لنا في خصوص زواج المرأة: واحدة ومتعددة، حرة ومملوكة، النظام الذي وضعه رب العالمين لمصالح المسلمين.

أما أولئك الذين لا يراعون للمرأة حقاً ولا يراعون للأُسرة حرمة ويتخذون تعدد الزوجات ملهاة ومتعة فإن المسلمين لا يتحملون جهلهم والإسلام لا يحمل خطأهم وعلينا أن نذكرهم قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء: ١] وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد ﷺ..





ب ـ تنظيم النسل

تناول الناس هذه القضية بالبحث ـ قديماً وحديثاً ـ بأشكال مختلفة، ومن جوانب عديدة، شرعية واقتصادية وطبية، فبحثت قديماً باسم العزل، وحديثاً باسم التحديد، وأخيراً باسم التنظيم، وفي هذه الآونة كثرت فيها الأقاويل واتسع نطاق البحث. وما زال الباحثون مختلفين في الحكم سواء من الوجهة الاقتصادية أو الدينية، والناس يتطلعون إلى كلمة الفصل، مما يستلزم بذل الجهود المتعاونة للوصول إلى حكم سليم. ولعل هذا من طبيعة المسائل الخلافية، وأحق الناس بإنهائها هم علماء الإسلام بالتعاون مع رجال كل فن ليكون الجواب على كل طائفة من جهة منهجها وعلومها، وهذا يتطلب الوقوف على أصل الفكرة وتاريخها وأسباب الخلاف فيها، ثم مناقشة كل سبب على حدة.

أصل الفكرة وتاريخ نشأتها: يرجع تاريخ هذه الفكرة باعتبارها عملاً فردياً إلى عهد قديم حيث وجدت أوراق بُردى من آثار القدماء المصريين يرجع تاريخها إلى ١٩ قرناً قبل ميلاد المسيح عليه السلام، أي حوالي ٢٢ قرناً حتى الآن سُجِّل عليها طريقة لمنع الحمل مما يستدل به على محاولتهم لنفس الفكرة. ويقول علماء الاجتماع: إنه وجد عند الإغريق واليونان والصين القديمة قبل الإسلام في صورة أخرى، وهي: قتل الأولاد ووأد البنات، وفي قصة مولد عبد الله بن الزبير، وكان أوّل مولود ولد للمهاجرين، ولدته أسماء بنت أبي بكر الصدِّيق ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ في قباء، ففرحوا به فرحاً شديداً، لأنهم كانوا يقولون: إن اليهود سحرتكم فلا يُولد لكم(١)... أي إن عمل منع الولادة وتقليل النسل عمل يهوديّ من زمن قديم(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٦٩).

(٢) انظر: تحفة المودود (ص١٩). (المؤلف).

ثم تناول هذا الموضوع علماء الإسلام تحت عنوان (العزل) وكل ذلك في نطاق فردي لا دخل للسلطة فيه.

أما كونه عملاً عاماً فإن تاريخه كذلك قديم، ولكن لا كقدم الأولى، لأنه يرجع تاريخها إلى حوالي مائتي سنة تقريباً وكانت تعد مشكلة عالمية آنذاك، وأول من نادى بها مؤكداً ضرورة العمل بها هو العالم الإنجليزي (مالتس) ظهر في أواخر القرن الثامن عشر ميلادي وألّف كتاباً سنة (١٧٩٨) في مشكلة السكان جاء فيه: إن العالم مقدم على تزايد هندسي في عدد السكان كل ٢٥ سنة بينما تزايد المواد الغذائية يسير بنسبة حسابية متوالية.

ومعنى هذه النظرية: أن التزايد الهندسي يكون بالضعف دائماً أبداً، فإذا كان عدد السكان مثلاً، مليوناً فإنه بعد ٢٥ سنة يكون مليونين، وبعد ٢٥ سنة أخرى يكون أربعة ملايين، وبعد ٢٥ سنة أخرى يكون ثمانية ملايين، وبعد ٢٥ سنة رابعة يكون ١٦ مليوناً، بينما لو كان الموجود من المواد الغذائية اليوم مليون طن وزاد في ٢٥ سنة طناً واحداً فإن ٢٥ سنة الثانية يزيد طناً آخر فقط، وفي ٢٥ سنة ثالثة يزيد طناً واحداً، وفي ٢٥ سنة رابعة يزيد طناً واحداً، ففي مائة سنة تكون نسبة زيادة السكان إلى زيادة المواد الغذائية بمعدل $\frac{١٦}{٤}$، أي أربعة أمثال، وبعد مائتي سنة ستكون النسبة $\frac{١٢٨}{٨}$ فقط وعلى هذا تكون مجاعة وكارثة تحيق بالبشر. فنادى مالتس آنذاك بتحديد النسل تفادياً لهذا الخطر.

وإذا رجعنا إلى تاريخ هذه النظرية من (١٧٩٨) إلى (١٩٦٥) نجد أنها قد مضى عليها (١٦٧) سنة ونجد الواقع يكذبها، وأن العالم ـ ولله الحمد ـ بخير والمواد الغذائية أوفر من ذي قبل، ووسائل الإنتاج في تقدم، بل إن بعض الدول لتعدم بعض منتجاتها حفظاً لتوازن الأسعار في الأسواق.

وإذا كان هذا هو قدم تاريخها فلا بد أن يختلف الناس فيها. وقد وقع الخلاف بالفعل، وتجدد بها البحث حديثاً، حتى صارت مادة للكتّاب، ومجالاً للبحث، وموضوعاً للدعاية.

وللخلاف حول الموضوع أسباب عدة..

أسباب الخلاف: ولعل من أهم أسباب الخلاف في هذا الموضوع النقاط الآتية:

١ ـ عدم تحديد المواد بالذات في هذه القضية تحديداً دقيقاً تلتقي عنده وجهات النظر.

٢ ـ إدخال العنصر الاقتصادي بناءً على أقوال الخبراء الفنيين فيه مع اختلاف نظرياتهم وتضاربها.

٣ ـ عدم وجود نصوص صريحة خاصة بهذا الموضوع مما يفسح المجال للاجتهاد في تحقيق المصالح.

منهج البحث: والمنهج السليم لبحث هذا الموضوع يكون بالخطوات التالية:

١ ـ تحديد محل النزاع لتتسلط عليه أضواء البحث لتظهر الحقيقة خلال البحث العلمي النزيه.

٢ ـ مناقشة الأسباب التي بنيت عليها الدعوى لتحديد النسل، وبالأخص العنصر الاقتصادي الذي أصبح أساساً.

٣ ـ جمع النصوص الواردة حول الموضوع مع مراعاة روح التشريع ومقاصد الشريعة والاستنارة بآراء المتقدمين.

تعريف المواد:

١ ـ **التحديد**: هو: وضع حد ينتهي إليه المحدود كتحديد الأرض ونحوها. وتحديد النسل: وضع حد تنتهي إليه الأولاد لا يتجاوزه الأبوان بالإنجاب ولا الدولة بالتعداد.

٢ ـ **التنظيم**: وضع الخطط لأي عمل يسير عليها سيراً حميداً، ومنه نظمتُ العقد جمعتُ حباته في سلك، وتنظيم النسل وضع منهج يكون التناسل بحسبه، كأن يفاوت بين الطفل والطفل بمدة معينة بدون توقف عند عدد معين.

ولكل منهما أي التحديد أو التنظيم أسباب قد تدعو إليه. قد يلتقيان في بعضها وقد ينفرد كل منهما ببعضها.

أسباب التحديد:

١ ـ جعلوا منها الفاقة، وعدم القدرة على الإنفاق، أو قلة إمكانيات الدولة، وهذا من أهمها عندهم.

٢ ـ تضرر الزوجة أثناء الحمل وتعسر الولادة... إلخ.

٣ ـ رغبة الزوجة في الإبقاء على صحتها أو تباعدها عن تحمل تبعات الحمل والولادة ومعاناة الأطفال.

أسباب التنظيم:

١ ـ منها بدء الحياة الزوجية إشباعاً للعاطفة في مبادئها.

٢ ـ وجود طفل رضيع صيانة له من لبن الحمل.

٣ ـ مرض الزوجة إلى أن تبرأ.

وعلى هذا فهما يجتمعان في إيقاف الحمل بسبب مرض الزوجة. وينفرد التحديد بسبب الفاقة، كما ينفرد التنظيم بسبب بدء الحياة الزوجية ووجود طفل رضيع. وكل من التحديد أو التنظيم إنما يكون بإيقاف الحمل لسبب من هذه الأسباب فعلينا أن ننظر في كل سبب منها لنتبين مدى صلاحيته أو عدمها. ولنبدأ بما اجتمعنا عليه وهو مرض الزوجة.

أما أسباب إيقاف الحمل بأي وسيلة كانت لسبب مرض الزوجة فإنه محل وفاق، ولا مجال للنزاع فيه، وذلك عقلاً ونقلاً:

أ ـ أما عقلاً: فلأن من المسلَّم به أنه إذا تضرر الأصل بالفرع وجب تقديم مصلحة الأصل على فرعه. وعند الأصوليين إذا عاد الفرع على الأصل بالإبطال فالفرع يكون باطلاً. وفي هذه المسألة يتفق الجميع على ذلك حتى ولو كان الفرع قد أثبت وجوده بالفعل بأن ظهر حملها، ولكن قرر الأطباء أن بقاءه يسبب القضاء على أمه. وله صور عديدة من أخطرها تسمم الحمل أو تعذر الولادة إلا بجراحة ولا تتحملها، فإنه يجب إسقاط الحمل صيانة لها.

ب ـ وأما النقل فإنه محل وفاق بين العلماء، إن الوالد لا يُقتل بولده[1]

---

(١) إلا في صورة نادرة عند مالك ﷺ (المؤلف).

=

لأن من كان أصلاً في وجود إنسان لا يكون ذلك الإنسان سبباً في انعدامه والعكس بالعكس. وفيما قص الله تعالى علينا من شأن الخضر مع الغلام شاهد على ذلك حيث قتل نفساً زكية بغير نفس، كما قال موسى عليه السلام، وقد بيّن الخضر عليه السلام سبب قتله إياه وأنه مصلحة لأبويه فقال: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾﴾ [الكهف: ٨٠]. ومعلوم أن إسقاط الحمل قبل ولادته أهون من قتل النفس، وقد جعل في الجنين غرّة بينما في النفس نفس أو ديّة كاملة. وعلى كل حال فقد قُتل الولد في سبيل مصلحة الوالدين، وإذا كان ذلك في الحمل العالق بالفعل، فمنع وجوده أولى وأحرى.

هذا ما يتعلق بمنعه لمصلحة الأم، أما منع الحمل في بدء الحياة الزوجية إشباعاً للعاطفة في مبادئها فإنها وجهة عاطفية سطحية تذوب آثارها أمام الواقع. لأن الفترة التي تسبق الحمل والوضع كافية لتحقيق هذا المطلب. ثم إن وجود طفل تحت سمائهما بعد عام من زواجهما ليظلّلهما بالسعادة الحقّة ويزيِّنهما بجلال الأُبوّة كما تزدان الأغصان بأزهارها وتكرم الشجرة بأثمارها، وتكون بسمات هذا الطفل بهجة للقلوب، كما أن عطر الزهور تشرح الصدور، ويكون بكاؤه قيثارة الشعور تعزف لحن العواطف فتوقظ الوجدان، وستكون نظرات عينيه أشعة آمال المستقبل السعيد. إذاً فلا داعي لمنع الحمل لهذا السبب، علاوة على أن تقديم سنة في إنجاب الأولاد يعدل سنوات في أواخر عمر الأب لأنه يكون في مستقبل حياته أكثر قدرة على تربيته الأولاد منه في مقتبل العمر.

وأما وجود طفل رضيع فقد كان سبباً معمولاً به في الجاهلية وأوائل الإسلام ومنه في حديث أسماء: «**لا تقتلوا أولادكم سراً فوالذي نفسي بيده إنه ليدرك الفارس فيدعثره**»[1] ـ يعني الغيلة يأتي الرجل امرأته وهي ترضع ـ ومثله

= أخرج الترمذي (١٤٠١)، وابن ماجه (٢٦٦١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يُقتل الوالد بالولد**»، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١١٣٠).

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨١)، وابن ماجه (٢٠١٢)، وضعفه الألباني في غاية المرام =

في صحيح مسلم أنه ﷺ قال: «**لقد هممت أن أنهى عن الغيلة**»[١] ـ أي رضاع الطفل من أمه وهي حامل ـ لكن عارضه ما في مسلم أيضاً أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن لي زوجة أعزل عنها فقال: «**ولم؟**» فقال: لأن لها أولاداً، فقال ﷺ: «**لو كان ضاراً لضر فارساً والروم**»[٢]. إذاً فلا داعي لمنع الحمل لمجرد مخافة تضرر الولد بلبن الحمل فقط. أما منع الحمل بسبب رغبة الزوجة في الإبقاء على تمام صحتها ومحاسنها أو تباعدها عن تحمل أعباء الحمل والولادة وتربية الأطفال؛ فإن الغزالي قد صرح بجواز ذلك نظراً إلى إرضاء الزوج وإعفافه، ولكن في ذلك تعطيلاً للمرأة عن مهمتها الأساسية وقد تقدم لنا أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن زواجه بامرأة جميلة لا تلد فنهاه ثلاث مرات وقال: «**تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأمم**»[٣]. وقوله: «**سوداء ولود خير من حسناء لا تلد**»[٤]. ثم إن هذا المقصد أصبح وسيلة لتفرغ بعض النساء في بعض البلدان لحضور الحفلات والتفرغ للنزهات... إلخ.

فهو وإن جوزه الغزالي إلا أن فيه تلك المفاسد فضلاً عن تعطيل الحرث عن زرعه لغرض أدنى. وقد نص فضيلة الشيخ محمود شلتوت على أن هذا فاسد شرعاً وباطل مروءة، ثم إن عدم تحمل أعباء الحمل والولادة وتربية الأولاد فقد يكون من نزعات الخوارج المتشددات في الطهارة. وهو على كل حال تهرب من ميادين الحياة، وفرار من واجب إنساني، وتنكر للمبدأ الذي وجد عن طريقه.

أما منع الحمل بسبب الفاقة ـ وهذا السبب هو أهم الأسباب في الوقت الحاضر لأنه الذي أثار القضية وصدر الفتاوى وجرّ الأبحاث وهو بعينه محل النزاع ـ وهذا السبب قد يكون فردياً في نطاق العائلة فقط، وقد يكون جماعياً

= (٢٤٢)، ولكنه عاد فحسّنه في صحيح موارد الظمآن (١٠٨٦)؛ فلعل الشيخ ﷺ وقف على طريق أو شاهد يقويه. والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم (١٤٤٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٤٣).

(٣) تقدم تخريجه (ص١٨٠).

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٤١٦/ ١٠٠٤)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٣٢٩١).

يشمل الأُمة وتتدخل الحكومة كما نادى بذلك مالتس واستجاب له بعض الدول، ولإيضاح الموقف يجب بحث كل قسم على حدة: الفردية والجماعية.

أما الناحية الفردية: فقد صدرت فيها فتاوى من جهات متعددة ونشرت فيها مقالات في عدة جرائد ومجلات.

فمن الفتاوى ما صدر من سماحة مفتي الديار المصرية الشيخ عبد المجيد سليم رَحِمَهُ اللَّهُ إذا خشي الزوج الوقوع في حرج من عدم القدرة على تربية أولاده أو ساءت حالة الزوجة صحياً لكثرة ما تحمل وتلد. وقد عرض فضيلة الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر آنذاك لهذه الفتوى وما أثارته في الصحف، وأبدى رأيه حول الموضوع. وحاصل ذلك كله كالآتي:

أما بالنسبة إلى التحديد فقد كان من رأيهما جوازه بناءً على أصل جواز ترك الزواج الذي هو وسيلة للنسل، وما كانت وسيلته جائزة فهو جائز، وقد سبقهما إلى ذلك الغزالي وبعض الفقهاء وزاد على هذا القياس قياسه على الامتناع عن الوطء أو عدم الإنزال أو العزل ـ وسيأتي له بحث مستقل إن شاء الله ـ وأيد فضيلة الشيخ محمود شلتوت وجهة نظره بذكر حادثة وقعت آنذاك وهي: أن رجلاً ضاق ذرعاً بابنته وأمها لشدة فاقته فلم يجد سبيلاً ولا مخلصاً إلا قتلهما معاً، ومبيناً أن منع الحمل أهون من مثل ذلك. (والجدير بالذكر أن فضيلته أصدر كتاباً «الإسلام عقيدة وشريعة» فحمل فيه تبعة هذا الموقف على المجتمع وطالب المسؤولين بإيجاد حلول عاجلة)، وأما بالنسبة إلى التنظيم بسبب مرض الزوجة فقد عرض رأي الدكتور محمود عربي متفقاً فيه رأي الطب مع حكم الشريعة في المحافظة على الأم. ثم من المغالاة حول هذا الموضوع ما نشر في حضارة الإسلام للدكتور صبحي صالح، ومن رأيه استحالة إعطاء رأي حاسم لأنه أمر نسبي، فما يصلح لفرد لا يصلح للآخر، وما يصلح لأمة لا يصلح لغيرها، وما يصح في زمن لا يأتي في سواه. وكذلك في مجلة العربي للدكتور أحمد زكي ومن رأيه أن هذا كله لا يعنينا نحن بشيء. ومهما يكن من شيء فإن فتوى الشيخين وكتابة الدكتور صبحي كلها في محيط الفرد ومشروطة بالضرورة ولا غبار على ذلك إلا أنها اعتبرت الفاقة ضرورة تجوز منع الحمل، فهل هذا صحيح أم لا؟

إذا تأملنا هذه الحالة وجدناها قليلة في المجتمعات بالنسبة لأغلبية الشعوب ومع قلتها فإننا نلاحظ أن كثرة الأولاد عامل كسب وإنتاج، فإن تعب الوالد في بادئ أمره فسرعان ما يجد أحد أبنائه بجانبه يعاونه على مهمته.

زيادة على ذلك بالنسبة إلينا كمسلمين فإن العرب قد وقعوا في مثل ذلك من قبل فقتلوا أولادهم خشية الفقر فنهاهم الله تعالى بقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الإسراء: ٣١]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقد سفه فعلهم بقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ . . .﴾ [الأنعام: ١٤٠] نُهوا عن قتل أولادهم خشيةَ الفقر في المستقبل، ونُهوا عن حالة الفقر الموجود بالفعل، فهم وإن اختلفوا في عظم الجرم فقد اتفقوا في سببه الذي هو الفاقة.

وبجانب ذلك عمومات تخبر: أن العبد ليس موكلاً برزق نفسه فضلاً عن غيره، وإن خالقه متكفل برزقه ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

وبالنظر إلى سياق آيات النهي عن قتل الأولاد نجد شبهاً كبيراً أو رداً قوياً وذلك في سورة الأنعام من قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾ [الأنعام: ١٤٠ ـ ١٤٢]، ثم يستمر السياق في رد دعواهم: ما حرموه على أنفسهم إلى أن قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فقد بدأ العرض بتسفيههم في قتل الأولاد ثم عدَّد أسباب الرزق ليبطل السبب الذي حملهم، فذكر الجنات بأنواعها والنخيل

والرمان والزيتون والزروع والأنعام ـ أي جميع الموارد الغذائية ـ ثم أمر بالأكل والتصدق ونهى عن الإسراف، كأنه إشارة إلى زيادة الإنتاج عن حاجة الاستهلاك ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ١٤٢].

وفي سورة الإسراء يأتي السياق في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا تَقْتُلُوٓا أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الإسراء: ٢٩ ـ ٣١]. فصدر السياق قصد في الإنفاق بين التقتير والتبذير وتحذير من العواقب. ووسط السياق إخبار من الله عن الله في معاملته لعباده ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾. ونهاية السياق النهي عن قتل الأولاد وإبطال السبب الذي حملهم على ذلك ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ ولعل من سياق الموضوع في السورتين قد ظهر لنا أنه لا دخل للعبد في رزق غيره، وأنه لا يملك ذلك، وأن ذلك موكل إلى الله الخبير البصير. وفي الحديث القدسي: «**إن من عبادي لمن لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسدت عليه دينه. وإنَّ من عبادي لمن لا يصلحه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسدت عليه دينه**»(١). ومرة أخرى لعل من نصب نفسه محل الكفالة والزعامة لرزق عياله إن أقل أحواله ضعف الثقة بالله، وعائشة رضي الله عنها تقول:

«لا يؤمن أحدكم حتى يكون يقينه بما عند الله أشد مما في يده» وهذا أمر مركوز في جبلة العقلاء كما قال الشاعر:

وما يدري الفقيرُ متى غناه ... ولا يدري الغنيُّ متى يعيلُ
وما تدري وإن ذمرت سقبا ... لغيرك أم يكونُ لكَ الفصيلُ

وصدق الله العظيم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤].

---

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٦/ ١٥)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (١٧٧٤).

وقائع حال: قيل لعمر بن عبد العزيز في مرض موته: هؤلاء بَنوك - وكانوا اثني عشر - ألا توصي لهم بشيء فإنهم فقراء، فقال: ﴿إِنَّ وَلِـِّۦَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الأعراف: ١٩٦]، والله لا أعطيهم حق أحد، وهم بين رجلين: إما صالح فالله يتولى الصالحين، وإما غير صالح فما كنت لأعينه على فسقه.

ويقول ابن كثير في تاريخه ٩/ ٢١٠: فقد رؤي بعض أولاد عمر يحمل على ثمانين فرساً في سبيل الله، وكان بعض أولاد سليمان مع كثرة ما ترك لهم أبوهم من المال يتعاطى ويسأل من أولاد عمر. ومصداق ذلك في قصة الغلامين اليتيمين صاحبي الكنز تحت الجدار الذي أقامه الخضر عليه السلام: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ﴾ [الكهف: ٨٢].

ولعلنا من هذا كله نستطيع أن نرجّح القول بعدم جواز منع الحمل بسبب فقر الأب أو الحرص على مستقبل الأولاد. وهذا في نطاق الفرد وحدود العائلة.

أما في النطاق العام والعمل الجماعي وتدخل الحكومة بفرض القوانين لإلزام الشعوب، فإن ذلك مثار النقاش العالمي وهو حديث الساسة والعامة، وقد بنيت هذه الفكرة على الناحية الاقتصادية البحتة وتقدمت الإشارة إلى أنها قديمة منذ ظهور نظرية (مالتس) وقد تبنتها منظمة [الينسكو] التي تحركها أيدي يهودية أمريكية.

وكان من الممكن غض النظر عنها والسكوت عن ذلك، غير أننا نعود فنسمع دعوات من جديد وتحذيرات للعالم من مجاعات تهدد بالفناء، وينادي أصحابها بتحديد النسل تداركاً لذلك، وكان من الممكن أيضاً إحالة أصحاب هذه الدعاوي الفاسدة إلى الواقع الذي كذب دعواهم، غير أننا وجدناها تأخذ شكلاً آخر وتظهر بوجه يتسم بالدين ويتزيا بزي الإصلاح فتصدر فيه الفتوى وتنادي بالسمع والطاعة إن رأى ولي الأمر ذلك، فيتجدد البحث والنقاش، من ذلك فتوى سماحة مفتي الأردن وردُّ فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز نائب رئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة ومقالات الشيخ ابن عثيمين بمكة ومناقشة الشيخ علي طنطاوي للفتوى والرد معاً.

أما الفتوى فقد تعرضت لتحديد النسل للأسباب والغايات التي تعرضت لها أقوال الغزالي سابقاً وبنى عليها سماحة مفتي الديار المصرية وشيخ الجامع الأزهر والدكتور صبحي ما نشر عنهم إلَّا أن هذه الفتوى أدخلت عنصرين جديدين وهما:

أ ـ جعل هذا الأمر إلزامياً إذا رأى الحاكم وذلك طاعة له.

ب ـ تقوية هذا الأمر بأقوال الخبراء الاقتصاديين بما تضمنته نظرية (مالتس المتقدمة).

وقد تناول هذه الفتوى فضيلة الشيخ عبد العزيز بالرد والمناقشة بعد أن ذاعت وانتشرت، فأذاعتها محطتا لندن وإسرائيل، ونشرتها الصحف المحلية وصارت حديث المجالس.

ولعل أشد ما يلفت النظر في تلك الفتوى هو استدلال سماحة المفتي بقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٣]. وحديث: **«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»**(١). على أن كلّاً من الآية والحديث يجوّز ترك الزواج عند عدم الاستطاعة، وكلاهما يحث على الصبر والعفة، فحيث جاز ترك الزواج وهو سبب النسل فترك الحمل بأي وسيلة جائز، وكذلك الاعتماد على عنصر الاقتصاد بناءً على نظريات الخبراء.

وحاصل الرد هو أن الآية والحديث حث على الزواج الموجب للنسل، وقد اعتبر فضيلة الشيخ عبد العزيز الاستدلال بهما على التحديد بعيداً جداً حتى تمثل قول الشاعر:

سارتْ مشرِّقةً وسرتُ مغرِّباً ... شتانَ بينَ مُشرِّقٍ ومُغرِّبِ

وردَّ الاعتماد على قول الخبراء بواقع الحال وتحسين وسائل الإنتاج، وأن المستقبل غيب ولا يجوز التعويل على ذلك.

وكتب فضيلة الشيخ علي الطنطاوي عن الفتوى والرد في مجلة الحج أراد أن يجمع بين القولين، ثم قال:

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٥٢).

إنه لا يقرُّ أحد من المسلمين تدخُّل الحكومات في ذلك لأنه تعدٍّ على حريات الناس، ومخالفةٌ لمقاصد الشريعة في تكثير النسل، وأشار إلى علاج القضية اقتصادياً.

فكان ذلك كله تطوراً للفكرة بالنسبة إلينا من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: بالنسبة إلينا من جهة الدين حيث تدخَّل فيها الإفتاء.

الجهة الثانية: بالنسبة لنا ـ كشرقيين ـ والفكرة مستندة إلى آراء خبراء غربيين في مجال الاقتصاد.

الجهة الثالثة:

١ ـ بالنسبة إلينا في هذه المنطقة في الشرق الأدنى حيث توجد أطماع للمستعمرين.

ومما لا شك فيه إن هذا يوجب اهتمام الناس خاصتهم وعامتهم بتطلب دراسة الموضوع من تلك الجهات الثلاث الاقتصادية التي أثارته وأصبحت عنصراً أساسياً، وذلك يتطلب الاطلاع على إحصائيات لتزايد السكان والنمو الاقتصادي، ليظهر مدى تأثير هذا العنصر على هذه القضية.

٢ ـ من الجهة السياسية مما يحملنا على التثبيت واليقظة.

٣ ـ من الوجهة الدينية التي تربطنا بالعقيدة وموقف الدين من هذا كله.

الوجهة الاقتصادية: تقدم أن سبب إثارتها، النظرية (المالتوسية)، وتقدم لنا أنها باطلة، وأعلن بطلانها الكثيرون؛ من أواخرهم الدكتور عبد الكريم اليافي الأستاذ بجامعة دمشق في مهرجان الغزالي ـ سنة ٨١ تقريباً ـ ونص على بطلانها، كذلك كتاب أصول الاقتصاد ص٩٣ المقرر بكلية التجارة والاقتصاد بجامعة القاهرة رداً على تلك النظرية بما ملخصه: أن التزايد في السكان ينحو إلى عكس ما افترضه مالتس ففي الأوساط الفقيرة تجد العائلات الكبيرة العدد أكثر شيوعاً منها في الأوساط الغنية، فكل طفل في الأوساط الفقيرة ينظر إليه على أنه شخص قادر على الكسب في المستقبل وعضد العائلة في شيخوختها. هـ.

ولكن كان هذا مجملاً وما ذكر من الإحصاءات والأرقام يفصِّله

ويدعمه، فقد ذكر الدكتور أحمد زكي عن إحصاء العالم ونسبة تزايد السكان وتزايد المواد الغذائية نقلاً عن الأمم المتحدة بأن تزايد السكان في العالم في السنوات الخمس الماضية ما بين ١٩٥٣ ـ ١٩٥٧ كانت بنسبة ١,٦٪ من مجموع السكان بينما نسبة تزايد الطعام ٢٪ وبالمقارنة بين النسبتين نجد نسبة تزايد الطعام أكثر من نسبة تزايد السكان ٠,٤٪ ولإيضاح هذه النسب على سبيل الفرض يكون كل مائتي شخص تزيد ٣ أشخاص بينما كل مائتي طن تزيد ٤ أطنان فتكون بمعدل ٤:٣ أي بمعدل الربع. نخرج من هذا بنتيجة حسابية وهي أن العالم لا زال بخير وفي مأمن من خطر الجوع، فهل الدعوة إلى تحديد النسل بناءً على السبب الاقتصادي تكون صحيحة أم باطلة بينة البطلان؟ وقلنا: إن العالم لا زال في مأمن نظراً إلى نظرية جديدة أيضاً وهي: أن نسبة تزايد السكان هذه ١,٦٪ إذا استمرت ولم يعقها عائق من حروب أو أمراض.. إلخ، فإنها بعد ٧٠٠ سنة ستضيق الأرض بأهلها حتى لا يبقى للفرد سوى موضع قدميه.

وبصرف النظر عن هذه النظرية، فإن هذا التزايد لا يعنينا لأنه فضلاً عن بعد المدة فإن نسبة التزايد في منطقتنا بالشرق الأدنى أقل بكثير من غيرها لأنهم قالوا: إن معظم التزايد كالآتي:

١ ـ في أوروبا ٧٪.

٢ ـ في أمريكا الجنوبية ٢,٣٪.

٣ ـ الولايات المتحدة ١,٨٪.

٤ ـ الصين ٢٪.

٥ ـ الهند ١,٣٪.

٦ ـ اليابان ١,٢٪.

ومعلوم أن هذه النسبة معظمها فوق المتوسط فمعناه أن منطقة الشرق الأدنى تحت المتوسط، فإذا خاف بعض الناس تزايد السكان فهل هذا يعنينا نحن؟

تجارب وعبر: لقد سبق أن أخذ بتحديد النسل كل من الصين وفرنسا،

ومعلوم أن الصين يبلغ عددها نحواً من ٧٠٠ مليون نسمة وتقدم أن نسبة تزايد سكانها ٢٪ أي أنها تزيد تقريباً ١٤ مليون نسمة كل خمس سنوات ومع ذلك فقد رجعت عن مبدأ تحديد النسل لسبب عقائدي.

أما فرنسا فقد أضرَّت بها الحرب الأخيرة وأحسَّت بقلة العدد، فما إن خرجت منها حتى دعت إلى كثرة النسل وجعلت جوائز مالية مساعدة لكل من أنجب عدداً وتزيد مع زيادة الأولاد وسموها جائزة (كونياك)، وسكانها الآن فوق الخمسين مليون نسمة.

وبالنظر إلى هاتين الدولتين نجد الأولى رجعت بسبب العقيدة والثانية طلباً للكثرة، فالعدد قوة. ويذكر أن عضواً برلمانياً إنجليزياً زار الصين فألقى محاضرة عن خطر الحرب الذرية وكان مما قاله: إن الحرب لو قامت فسوف تكون خراباً على أهل الأرض. فدوت القاعة بالضحك فسأل عن السبب، فقيل له: إن الشائعات في الصين تقول: إن الحرب الذرية وبال على أهل الأرض إلا الصين لأنها لو ذهبت بمائة مليون أخرى لبقي من الصينيين حوالي خمسمائة مليون هم ورثة العالم.

نحن في حاجة إلى تكثير النسل ـ إذا كان شأن الدول عسكرياً ـ وإن الصين وتعدادها ٧٠٠ مليون تعتبر كثرة عددها أماناً من الهلاك الذرّي لو أهلك العالم كله، فما بالنا نحن في منطقة الشرق، بل ما بالنا نحن في البلاد العربية ووضعنا بلا شك يغاير وضع الصين في العالم وقد أخذت الهند واليابان بتحديد النسل. ولكن أين نحن منهما؟ إن اليابان وحدها لتبلغ نحو ٩٠ مليوناً والهند وتبلغ ٣٦٠ مليوناً. فما بالنا نحن في منطقة الشرق بل في البلاد العربية وعددها يتراوح ما بين ٢ مليون في الأردن ونحوها في لبنان إلى ٣٠ في مصر ولا سيما ونحن في جميع مرافق حياتنا لا زلنا نستورد من الخارج لا لقلة المواد الخام في بلادنا ولكن لقلة الأيدي العاملة.

إدراك الموقف على حقيقته في الشرق: لقد عرفت سوريا أيام حكومة الشيشكلي الماضية أن البلاد في حاجة ماسة لتكثير النسل فأصدرت مرسوماً بوسام الأسرة للمنجبين كثرة من الأولاد، وجعلته على ثلاث درجات: الأولى لمن أنجب ١٢ فأكثر والثانية والثالثة لمن بعد ذلك، وجعلت امتيازات عامة

لأصحاب هذه الأوسمة منها: أدبياً ومنها مادياً. أما الأدبي منها: فيُقدَّمون في صدر الحفلات العامة وإقامة حفلات للأم يقدم لها فيها الهدايا الرمزية، وأما المادية: فيُعلَّم جميع أولاد الدرجة الأولى مجاناً في جميع مراحل التعليم مع صرف الكتب الدراسية مجاناً ويسافر أفراد الأسرة في الطائرات داخل البلاد مجاناً أما أصحاب الدرجة الثانية.. إلخ، فيُعلَّم منهم ولدان فقط إلى نهاية التعليم إلى غير ذلك من التسهيلات في كافة دوائر الحكومة.. إلخ، ولا غرابة على سوريا فإن تعدادها ٣ مليون مع أن أرضها صالحة لإسكان ٢٠ مليوناً كما يقول الشيخ علي الطنطاوي، وجميع البلاد العربية لا تبعد عن ذلك فمصر وهي معظمها صالحة للزراعة لم يزرع منها سوى ما يقرب من النصف وبها حوالي ٥٠ مليون فدان صالحة للزراعة والاستصلاح. وغيرها من البلدان مما تحتاج إلى كثافة سكان أكثر ليتمّ عمرانها وتساير الأُمم في نهضتها. وهذه مقارنة بين كثافة السكان في بعض البلدان المعنية بهذا الموضوع:

اسم البلد	عدد السكان	المساحة بالميل	المعدل لكل ميل
١ ـ الهند	٣٦٢	١ مليون وربع	٣٠٠ = ١
٢ ـ مصر	٣٠	٣٠٠ ألف	١٠٠ = ١
٣ ـ المملكة العربية	٦	٦٠٠	٢٠ = ١
٤ ـ العراق	٦	١٦٨	٦٠ = ١
٥ ـ سوريا	٣	٧٢	٤٠ = ١
٦ ـ الأردن	٢	٣٧	٥٠ = ١
٧ ـ الصين	٧٠٠	٣ مليون تقريباً	٢٠٠ = ١
٨ ـ إسرائيل	٣	٨ آلاف	٣٠٠٠ = ١

وبنظرة مقارنة في البلاد العربية وغيرها نجد نسبة كثافة السكان في البلاد العربية من ١٠ إلى ١٠٠ بينما غيرها من ٢٠٠ إلى ٣٠٠ وبنظرة أخرى بين البلاد العربية وإسرائيل نجد أعلى نسبة ١٠٠ بينما هي ٣٠٠٠ أي تزيد على أعلى نسبة ثلاثين ضعفاً. فإذا كانت مجاعة فأي البلاد أحق بتحديد النسل؟

وإذا كانت مقاصد أخرى فأي البلاد أحق بتكثير العدد وإعداد العدة والإنتاج والتصنيع وتنمية الدخل؟ ولا أدل على ذلك من صحراء النقب ونهر الأردن كم ظلتا مهملتين، والآن هما مثار النزاع للاستثمار، ومثل ذلك كثير في بلادنا لا تنقصه إلا الأيدي العاملة فحسب.

وإن زيارة لشركة أرامكو ومشاهدة العمال على اختلاف أجناسهم ليؤكد لنا أننا في حاجة إلى تكثير النسل لا تحديده، وبهذا تعكس القضية على دعاة التحديد بسبب الاقتصاد.

الناحية الاجتماعية والسياسية:

أما الناحية الاجتماعية: فقد سمعنا النكتة الصينية السابقة والآن نستمع إلى كلمة بعض العسكريين أثناء زيارته المدينة في بعض مواسم الحج نحواً من ٢٠ سنة حين رأى جميع الحاجيات في الأسواق مستوردة من الخارج ومن عدة جهات فقال: إن الحرب القادمة ليست حرب سلاح والاستعمار في المستقبل ليس عسكرياً ولكنها حرب إنتاج واستعمار اقتصاد. والجولة فيها للأكثر إنتاجاً.

ولا يفوتنا الآن أن نشير إلى تموين الجيش وإمداده بالرجال ـ وذلك إذا وجدت دولة تحدد نسلها بأن فرضت على الأسرة ألّا يزيد عددها على ثلاثة مثلاً. ونقول: ثلاثة، لأن ما فوق ذلك هو متوسط الحالات العادية فالتحديد يكون لدون المتوسط فإذا قدر أن عائلة رزقت الثلاث بنات فمن أين يمون الجيش؟ أو إن فيها ولداً واحداً فذهب إلى الجيش فمن يكون للأسرة إذا كبر وليها أو مات؟ ولو كان الثلاثة أولاداً، فهل يذهب للجيش أكثر من واحد؟ وعليه فإن متوسط حظ الجيش من كل أسرتين شخص واحد ومتوسط من يبقى لحماية الأسرتين شخص واحد، فهل بهذا يمكن تكوين جيش يدافع عن بلاده أو يمكن لشخص أن يعول أسرتين؟

سؤال: إن كون الفكرة تنشأ أوربية وتتبناها هيئة تسير بأيدٍ يهودية أمر لا يُستغرب[1]. ولكن موضع التساؤل أن البلاد العربية لا تفتر عن إصدار الفتاوى

---

(١) وفي عام ١٣٩٢هـ سمعت من بعض مفتشي وزارة التربية بمصر أن الدكتور عيسى عبده =

في مختلف المجالات، فلماذا لم تهتم لندن ولا إسرائيل بإذاعة شيء من ذلك؟ فما موجب هذه العناية من محطتي لندن وإسرائيل؟ أهو تأييد علمي أم هي مجاملة وحق جوار أم هو الحرص حقاً على تحديد النسل، ولكن في البلاد العربية فقط؟

إن إسرائيل لا تلد أطفالاً ولكن تلد رجالاً عسكريين تفتح لهم أبواب البلاد وتغريهم على الهجرة إليها تكثيراً لعددها وزيادة في عدتها.

فهل بعد هذا كله أيضاً نحدد النسل في بلادنا أم أننا نكثره ونكثر من وسائله بتعدّد الزوجات وتسرّي الإماء؟ هذه وجهة النظر اقتصادياً واجتماعياً وعسكرياً وسياسياً.

موقف الدين: لا شك أن دين الإسلام شامل بتعاليمه شتى شؤون الحياة، ولا سيما مجال العائلة والأولاد، وتقدمت لنا مباحث دينية في الزواج وتعدد الزوجات والتسري. فما موقفه من تحديد أو تنظيم النسل؟[1]

نقول أيضاً: إن الإسلام أشار إلى علاج هذه القضية على نطاق فردي ونطاق جماعي.

أما النطاق الجماعي فمن الجهة الاقتصادية قد وجدنا موقف الإسلام في أحرج الأوقات وأدق المواقف وأشد الأزمات الاقتصادية المعلومة بيقين لا المبنية على الظن والتخمين وكان بطل هذه القصة عزيز مصر، وسيد هذا الموقف يوسف عليه السلام، وذلك لما رأى الملك رؤياه وفيها الإنذار بالجدب سبع سنوات كما وصفهن الله تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [يوسف: ٤٨]. وقد يقول قائل: إن السنوات السبع المتقدمة قد أنبتت لهم ما ادخروه في سنبله كما قال تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾﴾

= قرر: أن مكاتب الرعاية والعمل على تحديد النسل بمصر لها ميزانية ١٨,٥ ثمانية عشر مليوناً ونصف، منها ٢,٥ من مصر و١٦ ستة عشر مليوناً من أمريكا. فلحساب من؟ (المؤلف).

(١) منشور (اشتيوي) حول تحديد النسل. (المؤلف).

[يوسف: ٤٧] وهذا الذي في سنبله مأمن لهم من المجاعة. فيقال: لقد أشار السياق أن الناس ما كانوا ليأخذوا كفايتهم كما في قول إخوة يوسف في المرة الأولى: ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ [يوسف: ٦٥]. فمع بعد الشقة من الشام إلى مصر ومع كثرة العدد أحد عشر رجلاً وأبواهم زيادة على ما يمكن وجوده من الأولاد المشار إليه في قوله تعالى عنهم: ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ تنحصر مطامعهم في الزيادة عند كيل بعير ويعلنون عن قلة ما حصلوا عليه بقولهم: ﴿ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾.

تحليل الموقف: إنذار محقق بمجاعة أكيدة بعيدة المدى سبع سنين واسعة النطاق في مصر والشام ـ أي سوريا والأردن وفلسطين ـ ومع ذلك كله، فهل أشار يوسف عليه السلام بتحديد النسل أو منع الحمل مؤقتاً أم أنه عالج الموقف بتنظيم اقتصادي واجتاز الأزمة على مخلفات الماضي حتى أتاهم عام من بعد ذلك فيه يغاث الناس وفيه يعصرون؟ فما بالنا نحن والأرض لم تجدب والسماء لم تنضب والإنتاج متواصل. فهل لنا أن نحدد النسل أو لأحد أن يدعو إلى ذلك أو أن يسنده إلى الدين؟

وقد جاء في الإسلام شبه من ذلك في مواقف متغايرة:

أ ـ منها في أول الإسلام حين أعلن أهل مكة مقاطعة بني هاشم فانحازوا في الشعب واشتد عليهم الأمر حتى أكلوا ورق الشجر، فهل دعاهم الرسول ﷺ إلى تحديد النسل أو منع الحمل ولو مؤقتاً؟

ب ـ ومنها لما نبذ المسلمون عهد المشركين ومنعوهم المجيء إلى مكة وكان في ذلك تعطيل لأسواقها ومظنة فاقتهم، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٢٨]. فهل دعاهم إلى تحديد النسل بقدر مواردهم أو إلى منع الحمل مؤقتاً حتى يوسع عليهم، أم وعدهم الغنى من واسع فضله؟ نستطيع أن نقول: هذا هو علاج الأزمات الاقتصادية بصفة عامة: حسن التصرف في الموجود، الصبر على الشدائد، العمل بالأسباب والتوكل على الله تعالى.

أما النواحي الفردية: فقد عالجها الإسلام في موقفين:

أ ـ الأول: النهي عن قتل الأولاد، وقد تقدم التشنيع عليهم بقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٠]. وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الإسراء: ٣١].

ب ـ والثاني: في أسباب منع الحمل ابتداء وذلك في موضوع العزل.

أحاديث العزل:

١ ـ مسلم: عن جابر:

أ ـ قال: كنا نعزل والقرآن ينزل، زاد إسحاق: قال سفيان: لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن(١).

ب ـ لقد كنا نعزل على عهد رسول الله.

جـ ـ وفيه فبلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينهنا(٢).

٢ ـ تهذيب السنن [٢٠٨٥]: وعن رفاعة عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً قال: يا رسول الله إن لي جارية وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال. وإن اليهود تحدث أن العزل الموؤدة، قال: «**كذبت يهود ولو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه**»(٣).

بينما في صحيح مسلم «عن أبي سعيد: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بالمصطلق فسبينا كرائم العرب فطالت علينا الغربة ورغبنا في الفداء فأردنا أن نستمتع ونعزل فقلنا: نفعل ورسول الله ﷺ بين أظهرنا لا نسأله؟! فسألنا رسول الله ﷺ فقال: «**لا، عليكم ألا تفعلوا ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلّا ستكون**»(٤). وفي رواية: «**إن الله كتب من هو خالق إلى يوم القيامة**»(٥). وفي رواية: فقال لنا: «**وإنكم لتفعلون وإنكم لتفعلون وإنكم**

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٨)، ومسلم (١٤٤٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٤٠).
(٣) أخرجه أبو داود (٢١٧١)، وصححه بطرقه الألباني في صحيح أبي داود (١٨٨٧).
(٤) أخرجه البخاري (٢٢٢٩)، ومسلم (١٤٣٨).
(٥) أخرجه مسلم (١٤٣٨).

لتفعلون ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا هي كائنة»[١] وفي رواية: «**لا عليكم ألا تفعلوا فإنما هو القدر**». قال أبو محمد: «وقوله: «**لا عليكم**» أقرب إلى النهي[١]. وقال الحسن: والله لكأن هذا زجر»[١]. «وعن جدامة بنت وهب أخت عكاشة قالت: «حضرت رسول الله ﷺ في أناس وهو يقول: «**لقد هممت أن أنهى عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئاً**»، فسألوه عن العزل فقال: «**ذاك الوأد الخفي**». زاد عبيد الله في حديثه عن المقرئ وهي: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ⑧﴾ [التكوير: ٨]»[٢].

أ ـ فحديث «**كنا نعزل والقرآن ينزل**» وقول سفيان: «لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن». وقولهم: «**فبلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينهنا**» كلها تدل على التقرير، وليس قول ولا فعل، يقابل هذا قوله: «**لا عليكم ألا تفعلوا**»، وقوله: «فقال لنا: «**وإنكم لتفعلون وإنكم لتفعلون**»». ومن حديث جدامة: «ثم سألوه عن العزل فقال: «**ذاك الوأد الخفي**»، زاد عبيد الله في حديثه عن المقرئ وهي: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ⑧﴾ وفي ذلك إثبات التنصيص بما يفيد النهي والزجر كما قال أبو محمد والحسن، والمثبت مقدم على النافي.

ب ـ بقيت المقارنة بين حديث رفاعة عند أبي داود وفيه: إن اليهود تحدث أن العزل موؤودة صغرى قال ﷺ: «**كذبت لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه**». وحديث جدامة عند مسلم وفيه «فسألوه عن العزل فقال: «**ذاك هو الوأد الخفي**» وزيادة عبيد الله وهي: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ⑧﴾؛ ففي الأول كذب اليهود في دعواهم، وفي الثاني أثبت مضمون ما نفاه فحصل التعارض بينهما.

وللعلماء في مثل هذا الموقف إحدى طرق ثلاث:

الأولى: الجمع ـ إن أمكن ـ **الثانية**: الترجيح إن وجد مرجح. **الثالثة**: المصير إلى النسخ إن علم المتأخر منهما. والجمع أن يكون تكذيب اليهود موجهاً إلى ظنهم أن العزل لا يكون معه ولد البتة لما ثبت أنه ﷺ قال: «**ليس**

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٤٢).

من كل الماء يكون الولد»[(١)] واستدلوا بقوله ﷺ في آخر الحديث: **«لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه»**[(١)]، أي خلقه أو الماء الذي منه الخلق، ويكون الإثبات من جانب الرسول ﷺ في حديث مسلم للزجر والنهي كما في قوله: **«وإنكم لتفعلون»** ثلاثاً.

والترجيح على أن يقدم ما في صحيح مسلم السالم من العلل والاضطراب على ما في غيره ولا سيما مع اضطرابه وحديث رفاعة عند أبي داود وفيه رأي مختلف فيه هو يحيى بن كثير عن غير واحد مما جعل ابن حزم يعدّه مضطرباً.

والنسخ هو ما صار إليه ابن حزم بناءً على أنه لا يصح الجمع، وأن النسخ يتضمن الترجيح وجعل حديث مسلم ناسخاً لحديث أبي داود بناءً على أن العزل والوأد سابقان على النهي، ثم من ناحية أخرى حديث أبي داود مبيح وحديث مسلم مانع ـ والمانع مقدّم على المبيح ـ وناحية ثالثة حديث أبي داود مبقٍ الأمر على أصل الجواز وحديث مسلم ناقل إلى حكم جديد والناقل مقدّم على غيره.

النتيجة: ممَّ العزل ولِمَ؟ لا شك أن العزل أو سواه من تعاطي الأسباب الأخرى إنما هو لمنع الحمل، فهل يحصل المطلوب؟ نجد النصوص الثابتة بعدم جدوى هذه الأسباب لأنها مسبوقة بسبب أقوى وهو القدر وتقدير خلق النسمات في الأزل ولهذا يقول ﷺ: **«لا عليكم أن لا تفعلوا ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون»** رواه مسلم والبخاري والنسائي وأبو داود[(٢)]. وفي رواية: **«لا عليكم ألا تفعلوا فإنما هو القدر»**[(٣)]. وجاء الإثبات عملياً من الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن لي جارية وأنا أعزل عنها. فقال ﷺ: **«إن ذلك لن يمنع شيئاً أراده الله»** فجاء

(١) أخرجه مسلم (١٤٣٨).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٢٩)، ومسلم (١٤٣٨)، وأبو داود (٢١٧٢)، والنسائي (٣٣٢٧)، وابن ماجه (١٩٢٦).
(٣) أخرج الرواية النسائي (٣٣٢٧).

الرجل فقال: يا رسول الله إن الجارية التي كنت ذكرتها لك حملت. فقال: **«أنا عبد الله ورسوله»**(١).

زيادة تأكيد: وتقدم عن أنس: فقال رسول الله ﷺ: **«لو أن الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرج الله منها ولداً ـ أو ليخرج منها ـ وليخلقن الله تبارك وتعالى نفساً هو خالقها»**، قال: رواه أحمد والبزار وإسنادهما حسن(٢).

وعلى ذلك فإذا لم يكن من العزل فائدة فما الداعي إليه فضلاً عن مفاهيم الزجر والنهي.

وما يقال عن العزل يقال عن العقاقير الأخرى من الحبوب وغيرها فإنها إلى الآن لا تخلو من حالات تخطئ ولو ١ في الألف. فضلاً عن أنها لو نسيت المرأة يوماً واحداً لم تتعاطَ فيه الحبوب لا تؤمَن العاقبة. أما الطرق الأخرى كاستئصال البويضة أو سد فتحة الرحم فتلك خطوات جراحية أخرى لها نتائج سيئة وعواقب وخيمة ترجع على أعصاب الزوجة وحياتها.

أقوال العلماء موجزة:

الشافعي ومالك وأبو حنيفة ـ رحمهم الله تعالى ـ الجواز، مع أن الشافعي ألزمهم القول بالمنع.

أحمد رحمه الله: لا يعزل إلا بإذن زوجته أو سيد الأمة.

أبو بكر وعمر وعلي وابن عمرو وابن مسعود رضي الله عنهم: الكراهة.

بعض أصحاب أحمد يرون التحريم وكذلك ابن حزم.

عمر كان يضرب عليه ويلحق الولد بمن يعزل عن جاريته.

ابن عمر كان لا يفعله ويقول: لو علمت أن أحداً من أولادي يفعله لنكلت به، قال ابن حزم: ولا ينكل على جائز. ابن مسعود قال: هو الموؤودة الصغرى.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٣٩).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ١٤٠)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٥٢٤٥).

أما أمامة الباهلي قال: ما كنت أظن مسلماً يفعله.

ولعل بعد هذا العرض نكون قد تبينا عدم صلاحية الدعوة إلى تحديد النسل لعدم صحتها نقلاً وعقلاً، دينياً واقتصادياً، وإن النظرية التي بنيت عليها الدعوة التي هي نظرية (مالتس) قد ثبت فسادها، ونصوص العزل التي تمسك بها من وافق على الفكرة لا تساعد ولا يسلم الاستدلال بها من مناقشة وبالله التوفيق.

ألقاها الشيخ عطية محمد سالم المدرس بالجامعة الإسلامية ضمن الموسم الثقافي للجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة عام ١٣٨٤هـ.





سجود التلاوة
مواضِعُه وموضوعاته

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدّمَة المؤلّف

الحمد لله الذي خضعت الجبابرة لسلطته، وخرت الجباه لعظمته، وإن من شيءٍ إلا يسبح بحمده وعزته. ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣].

يسجد له الإنس والجان ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦]. وبعد؛ فإنه لمن المسلَّم به أن أفضل القربات إلى الله سجدة عبده إليه، في ضراعة وإنابة بين يديه. وأفضلُ ما يكون العبد وأقربُ إلى الله وهو ساجد؛ لأنه تحقيق العبودية والذل والخضوع والطاعة.

وإن أشد ما تتأثر به النفوس، وتقشعر منه الجلود، وتلين له القلوب: لهو القرآن الكريم، لعظمته وحلاوته، ولإعجازه وسحر بيانه. لقد أحيا قلوباً موتى، وأنطق ألسناً بكماً، وفتح آذاناً صمّاً، وأنارَ أعيناً عمياً، وهدى بصائر حيرى. فخشعت منه الجبال من خشية الله وتصدَّعت؛ قال الله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝٢١﴾ [الحشر: ٢١].

فلو أن قرآناً سُيِّرت به الجبال، أو كُلِّم به الموتى، أي لكان هذا هو.

والمؤمن الذي ذاق حلاوة الإيمان، وأدرك لطائف الرحمٰن إذا سمع القرآن أو تلاه، أحقُّ وأجدرُ بالخشوع والخضوع إلى الله.

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٢٣].

القسم الأول

مواضع سجود التلاوة



تعريف السجود

لغة:

جاء في لسان العرب في مادة «سجد»: الساجد المنتصب في لغة طيء. قال الأزهري: ولا يعرف لغير الليث.

ابن سيده: سجد يسجد سجوداً: وضع جبهته بالأرض. وساق معاني السجود في الآيات المتعلقة بسجود الملائكة لآدم، وبني يعقوب ليوسف، على عدة معانٍ نلخصها في الآتي:

أ ـ سجود تعظيم وإكبار.

ب ـ كان السجود لله، واللام في كل من (لآدم) و(له) في يوسف لام لأجل، أي: سجدت الملائكة لله لأجل آدم، وسجد بنو يعقوب لله لأجل يوسف.

جـ ـ أو السجود من الملائكة لآدم امتثالاً لأمر الله من غير عبادة لغير الله.

والسجود من بني يعقوب ليوسف من غير عبادة ليوسف؛ لأن كلًّا من الملائكة وبني يعقوب ما كانوا ليسجدوا لغير الله قط.

د ـ سجد بنو يعقوب ليوسف، ولم يكونوا نُهوا عن السجود لغير الله.

أما ما جاء في حق النبات والشجر ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ٦﴾ فحقيقةُ علمِه عند الله فقط.

من هذا كله يظهر من معنى السجود: الخضوع والإكبار والتعظيم للمسجود له أو لأجله.

وقيل: إن أعرابياً سمع القرآن وهو لا يعلم أنه قرآن، فسجد، فقيل له: لم سجدت؟ فقال: لعظمة هذا الكلام.

والسجود عبادة الملائكة والمؤمنين من بني البشر، كما قال تعالى في حق الملائكة:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وفي حق المؤمنين قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧].

وهو عبادة الكائنات كلها كما قال تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ ﴿١٨﴾﴾ [الحج: ١٨].

اصطلاحاً:

سميت «سجدة التلاوة» إضافة إلى سببها، وقالوا: سجدة تلاوة. ولم يقولوا: سجدة قراءة. للفرق بين القراءة والتلاوة. إذ التلاوة أخص من القراءة، فكل تلاوة قراءة ولا تنعكس. فقد توجد القراءة بدون تلاوة، ووجود الأخصّ يستلزم وجود الأعمّ. كالإنسان والحيوان فكلما وجد الإنسان وجد الحيوان ولا ينعكس.

قال الخرشي في شرحه لخليل: فائدة:

إنما قالوا: سجود التلاوة، ولم يقولوا: سجود القراءة؛ لأن التلاوة أخص من القراءة، ولأن التلاوة لا تكون في الكلمة الواحدة والقراءة تكون فيها.

تقول: قرأ فلان اسمه، ولا تقول: تلا اسمه؛ لأن التلاوة من قولك: تلا الشيء يتلوه إذا تبعه، فإذا لم تكن الكلمة تتبع أختها لم يستعمل فيها التلاوة، ويستعمل فيها القراءة؛ لأن القراءة اسم لجنس هذا العمل. والذي يظهر لي ـ والله تعالى أعلم ـ أن حقيقة هذه السجدة أنها سجدة إكبار

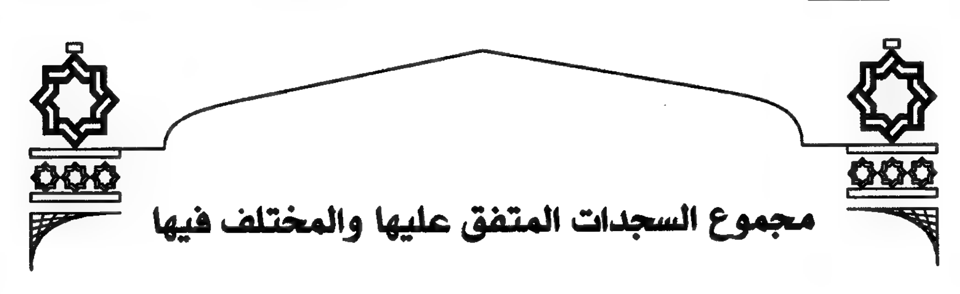
وإجلال، وعنوان طاعة وامتثال. جديرة بتسميتها بسجدة الإجلال أو سجدة الامتثال، إلا أن سببها التلاوة على ما سيأتي من دراسة لمواضع آيات السجود في القرآن الكريم، ما عدا سجدة (ص) فموضوعها خاص بها.

ولما مرَّ بنا في دراسة «الموطأ» في باب سجود التلاوة، ما يوجد من اختلاف في سجود التلاوة، وتطلَّعتُ إلى ما يُيَسِّر تحقيقَ هذا البحث، فتطلبت مؤلفاً مختصاً به على منهج المحدثين، أو التوفيق بين أقوال الأئمة، أو على الأقل يجمع تلك المذاهب، فلم أجد حتى الكتب المتخصصة في علوم القرآن، مثل: «الإتقان» للسيوطي، و«البرهان» للزركشي، حتى «مناهل العرفان» للزرقاني، و«المقنع» لأبي عمرو؛ فلم أجدها بحثت موضوع سجود التلاوة نهائياً.

فرجعت إلى كتب الفقه للأئمة الأربعة، ومراجع الحديث، واستعنت بالله تعالى في تقديم هذا البحث مُورداً ما كان محلَّ وفاق أو خلاف، مع بيان ما يظهر رجحانُه آملاً من المولى التوفيق في تيسير جمعه وتسهيل تناوله.

ولي كبير الرجاء في أن تكون هذه المحاولة الأولى في وضع مؤلف خاص في هذا الموضوع الهام، كافية في التماس العذر من ذوي الاختصاص وأهل هذا الخصوص، فيما عساه أن يكون من نقص أو تقصير، فلن يخلوَ هذا العمل في نظري من فائدة، ولو بقدر ما يلفت النظر إليه، فيدفع من هو أحق به للعمل على ما هو أفضل، وبالله تعالى التوفيق.





مجموع السجدات المتفق عليها والمختلف فيها

مجموع ما ورد من سجدات التلاوة ـ عند الأئمة رحمهم الله على سبيل الإجمال ـ خمس عشرة سجدة.

١ ـ منها ما اتفقوا عليه من حيث السورة والآية، وعددها سبع.

٢ ـ ومنها المختلف عليه من حيث الآية، وعددها ثلاث.

٣ ـ ومنها المختلف عليه من حيث الإثبات وعدمه، وعددها خمس.

أ ـ المتفق عليه سورة وآية: عدده سبع هي:

١ ـ **الأعراف.**

٢ ـ **الرعد.**

٣ ـ **بني إسرائيل.**

٤ ـ **مريم.**

٥ ـ **الأولى من الحج.**

٦ ـ **النمل.**

٧ ـ **ألم تنزيل.**

ب ـ المختلف فيه من حيث الآية:

١ ـ **النحل:** الجمهور على آية (٥٠)، ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.

وعند الحنابلة خلاف:

ففي المغني موافقة الجمهور، وفي الكشاف على آية (٤٩) ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾.

٢ ـ **الفرقان:** الجمهور على آية (٦٠) ﴿نُفُورًا﴾.

وعند الحنابلة اختلاف وهو عكس الاختلاف المتقدم ففي الكشاف:

موافقة الجمهور، وفي المغني على رقم (٧٣) ﴿لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾.

وعليه فالجمهور متفقون بما فيهم الحنابلة، إلا أنه توجد روايات عند الحنابلة فقط تختلف مع الجمهور في تعيين الآية.

جـ ـ المختلف فيه:

١ ـ **ثانية الحج**: عند الشافعي وأحمد. ولأبي حنيفة في الصلاة فقط، ولم يثبتها مالك.

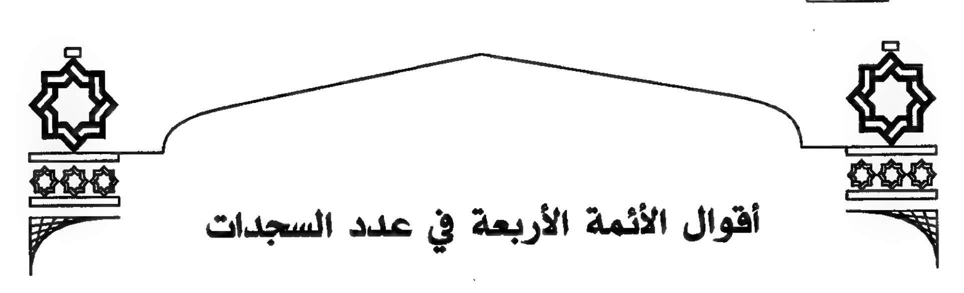
٢ ـ **صٓ**: أبو حنيفة ومالك، وعند الشافعي وأحمد للشكر.

٣ ـ **النجم**.

٤ ـ **الانشقاق**.

٥ ـ **اقرأ**: أثبتها الجمهور ولم يثبتها مالك، ولوجود هذا الخلاف سنفرد كل سجدة بمبحث لبيان الراجح إن شاء الله.





أقوال الأئمة الأربعة في عدد السجدات

تقدم أن مجموع السجدات في القرآن هي خمس عشرة سجدة وأكثرها متفق عليه عند الأئمة رحمهم الله.

والبعض مختلف فيه وهذا بيان ذلك.

أولاً: عند الإمام أبي حنيفة: عددها أربع عشرة يثبتها كلها إلا الثانية من سورة الحج، ولكنه يثبتها إذا قرئت في الصلاة. قال في شرح الهداية: لأنها مقرونة بالأمر بالركوع. يعني قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧]، وسجدة فصلت.

وعليه فعند الأحناف جميع السجدات الخمس عشرة إلا أنهم يقيدون الثانية في سورة الحج بما إذا قرئت في الصلاة، وخارج الصلاة لا يعمل بها.

ثانياً: عند الإمام مالك: ما نص عليه في الموطأ بقوله: عزائم السجود إحدى عشرة سجدة، ليس في المفصل منها شيء.

ومعلوم أن الذي في المفصل ثلاث سجدات، ويضاف إليها ثانية الحج، فليست عنده من العزائم، فتبقى إحدى عشر سجدة.

وذكر الباجي على الموطأ ما نصه: وقال ابن وهب: عزائم سجود القرآن أربع عشرة سجدة، فأثبت ثلاث المفصل وأسقط الثانية من الحج. ونقل عن ابن حبيب: الخمس عشرة كلها.

وعليه فيكون في مذهب مالك ثلاث روايات الأخيرة توافق الأحناف في إثباتها جميعها.

ثالثاً: عند الشافعي ومثله أحمد رحمهما الله:

عندهما أربع عشرة سجدة للتلاوة، وهي جميعها ما عدا سجدة (ص) فإنها عندهما للشكر.

وعليه فالأئمة الثلاث يثبتون [١٤] سجدة من [١٥]، فالشافعي يستثني (ص) وكذلك أحمد من حيث التلاوة، ويعتبرونها للشكر. وأبو حنيفة يستثني ثانية الحج في غير الصلاة، ومالك يستثني ثانية الحج وثلاثة المفصل، والرواية الثالثة توافق الجمهور.





مواقع السجود
في السور المختلف فيها عند الأئمة

وهي: النحل ـ الفرقان ـ حم السجدة:

أما **سجدة النحل**: فالجمهور يسجدون عند الآية [٥٠] ﴿مَا يُؤْمَرُونَ﴾ والخلاف في موقع السجدة: هو عند الحنابلة فقط فيما بينهم.

ففي المغني ما يوافق الجمهور عند آية [٥٠] ﴿مَا يُؤْمَرُونَ﴾.

بينما في كشاف القناع عند الآية قبلها؛ رقم [٤٩] ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ والمغني والجمهور متفقون مع ما في المصاحف.

سجدة الفرقان:

الجمهور على أنها الآية [٦٠] ﴿نُفُورًا﴾.

والخلاف عند الحنابلة فيما بينهم بين المغني والكشاف:

فالكشاف يوافق الجمهور عند الآية [٦٠] ﴿نُفُورًا﴾ بينما في المغني عند الآية [٧٣] ﴿لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾.

والكشاف مع الجمهور متفقون مع المصاحف في رسم السجدة.

أما **حم السجدة**: فالجمهور على آية [٣٨] ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ وعند مالك على الآية قبلها ﴿إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾.

وعنده رواية توافق الجمهور. وهذه الرواية مع الجمهور توافق رسم المصاحف.





النصوص في إثبات السجدات المذكورة

مقدمة:

لقد ورد لفظ السجود في القرآن كثيراً.

وقد نقل القرطبي في تفسيره: أن كل لفظ سجود عنده سجدة. ولكنه لم يتابَع، ولم يقل به أحد.

وبما أن السجود عبادة، والعبادات توقيفية، فما مستند تعيين تلك المواضع الخمسة عشر من كتاب الله تعالى؟ على وفاق أو اختلاف. ومن البيّن في الأصول: أن التخصيص لا بد له من مخصص.

وعليه فإننا في حاجة إلى تقديم أدلة السجود عند هذه المواضع، كل موضع على حدة، وذلك كالآتي:

١ ـ ما كان محل اتفاق: نكتفي بمجرد إيراد دليله بدون نقاش لعدم الاختلاف فيه، والاتفاق هو نفسه دليل.

٢ ـ ما كان محل اختلاف: فسنورد الأقوال المختلفة مع مستند كل قول، محاولين الترجيح بين تلك الأقوال، وبالله تعالى التوفيق.

تنبيه: سيأتي عند الباجي قوله: إن إثبات السجود طريقه الشرع، والأصل براءة الذمة.

٣ ـ عن عمرو بن العاص ﷺ: «أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن، منها ثلاث في المفصل، وفي الحج سجدتان». المنتقى، وقال: رواه أبو داود وابن ماجه[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٠١)، وابن ماجه (١٠٥٧)، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٢٤٨).

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ورواه أيضاً الدارقطني والحاكم، وحسنه المنذري والنووي، وضعفه عبد الحق وابن القطان، وفي إسناده عبد الله بن متين الكلابي وهو مجهول. والراوي عنه الحارث بن سعيد العتقي المصري، وهو لا يعرف أيضاً. كذا قال الحافظ.

ثم ذكر من ذهب إلى هذا العدد، وهم:

أحمد والليث وإسحاق وابن وهب وابن حبيب من المالكية، وابن المنذر وابن سريج من الشافعية، وطائفة من أهل العلم.

وهذا الحديث دليل الجمهور فيمن أخذ بالسجود في هذا العدد، على اختلاف في التفصيل على ما يأتي إن شاء الله.

ولما كانوا متفقين في أكثر السجدات، فلا حاجة إلى بحث ما اتفقوا عليه، ويكفي شاهداً على اتفاقهم فيما اتفقوا عليه هذا الحديث على ما فيه.

وموافقة ذلك كله لرسم مصحف عثمان رضي الله عنه الذي بين أيدينا.

ونقل الشوكاني عن النووي في شرح مسلم: وأجمع العلماء على إثبات سجود التلاوة، فأصل المشروعية مجمع عليه، والاختلاف إنما هو في التعيين، وهذا على ما سيأتي بيانه إن شاء الله.





بيان ما اختلف فيه من السجدات

وهي:

أولاً: الثانية في سورة الحج:

خالف فيها مالك وأبو حنيفة في غير الصلاة.

ثانياً: سجدة «صۤ» خالف فيها الشافعي وأحمد واعتبراها للشكر لا للتلاوة.

ثالثاً: سجدات المفصل التي هي في:

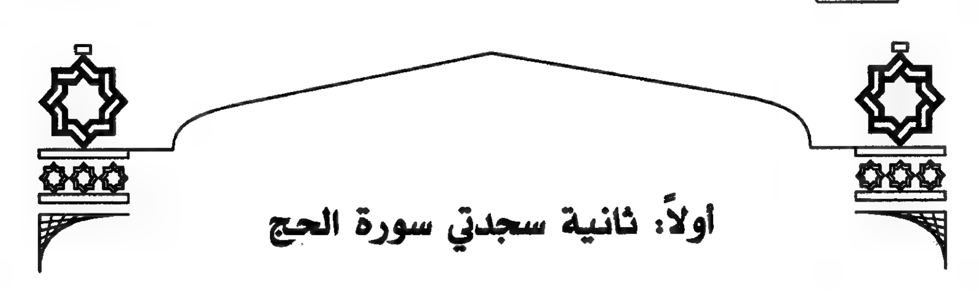
أ ـ النجم.

ب ـ الانشقاق.

جـ ـ اقرأ.

خالف فيها مالك في بعض الروايات وهي رواية الموطأ.





أولاً: ثانية سجدتي سورة الحج

أدلة من يثبتها: وهم أحمد والشافعي، وبعض المالكية، والأحناف إذا تليت في الصلاة فقط.

١ ـ في آخر حديث عمرو بن العاص المتقدم: «ثلاث في المفصل وفي الحج سجدتان».

٢ ـ ما أورده الشوكاني مؤيداً لهذا من حديث عقبة بن عامر عند أحمد وأبي داود والترمذي. وقال: إسناده ليس بالقوي، والدارقطني والبيهقي والحاكم بلفظ: «قلت: يا رسول الله، فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين؟ قال: **نعم، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما**»[1]. وفي إسناده ابن لهيعة ومشرح بن عاهان وهما ضعيفان.

وقد ذكر الحاكم أنه تفرد به، وأكده بأن الرواية صحت فيه من قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وأبي الدرداء وأبي موسى وعمار، ثم ساقها موثوقة عنهم.

وأكده البيهقي بما رواه في المعرفة من طريق خالد بن معدان مرسلاً، وفي المغني لابن قدامة[2] على قول الخرقي مسألة «في الحج منها سجدتان»، قال: وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وممن كان يسجد سجدتين: عمر وعلي وعبد الله بن عمر وأبو الدرداء وأبو موسى وأبو عبد الرحمٰن السلمي وزِرٌّ. وقال ابن عباس: «فضلت سورة الحج بسجدتين». وذكر حديث عمرو بن العاص المتقدم ونقل كلام أبي إسحاق: «أدركت الناس

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٠٢)، وأحمد (٤/ ١٥٥)، والترمذي (٥٧٨) وقال: هذا حديث ليس إسناده بالقوي. وصححه بالشواهد الألباني في صحيح أبي داود (١٢٦٥/م).

(٢) ١/ ٦١٨. (المؤلف).

منذ سبعين سنة يسجدون من الحج سجدتين». ونقل عن ابن عمر قوله: «لو كنت تاركاً إحداهما تركت الأولى» وذلك لأنّ الأولى إخبار. والثانية أمر. واتباع الأمر أَوْلى. وذكر الركوع لا يقتضي ترك السجود كما ذكر في البكاء في: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ وفي: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾﴾.

وقد ذكر أكثر هذه الروايات كل من البيهقي في السنن وابن حزم في المحلى. وفي المجموع للنووي نحو ما ذكره ابن قدامة في المغني وبيّن أن زرّ هو زرّ بن حُبَيش، وذكر عن داود أيضاً. وقال: إن أبا إسحاق هو السبيعي التابعي الكبير، أي الذي قال: أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون في الحج سجدتين. فهي نصوص مرفوعة في أسانيدها. فقال: تأيدت بنقول صحيحة عن عمر وعليّ وأبي موسى وأبي عبد الرحمٰن السلمي. وابن عباس وزرّ بن حُبيش، و[أبي] إسحاق السبيعي من كبار التابعين رأى الناس سبعين سنة يفعلونها.

وكلام ابن عمر «لو كان تاركاً لترك الأولى...» إلخ.

وفي الموطأ عن مالك عن نافع مولى ابن عمر أن رجلاً من أهل مصر أخبره أن عمر قرأ سورة الحج، فسجد فيها سجدتين، ثم قال: «إن هذه السورة فضلت بسجدتين»[(١)].

وعن مالك أيضاً عن عبد الله بن دينار قال: رأيت عبد الله بن عمر يسجد في سورة الحج سجدتين[(٢)]. قال الباجي: هذا قول ابن حبيب إنها من عزائم السجود ولم يعدَّها مالك من عزائمه، وفي سنن البيهقي نقول عديدة في إثباتها.

أدلة المانعين:

مما تقدم أولاً: عرفنا أن المانعين منها هما: مالك وأبو حنيفة خارج الصلاة.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٤٧٩)، وإسناده ضعيف لجهالة الرجل المصري.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٤٨٠)، وإسناده صحيح.

أما مالك، فقد أورد أثرين في الموطأ بإثباتها إلّا أنه لا يراها من عزائم السجود. إذاً فهي ثابتة عنده من ضمن سجود التلاوة، ولكنها ليست مثل غيرها من العزائم. وتقدم أن ابن حبيب وابن وهب قالا: إنها من عزائم السجود. فوافقنا الجمهور في ذلك.

وأما أبو حنيفة فهو يثبتها إذا قرئت في الصلاة، ولا يثبتها خارجها. إذاً هي ثابتة عنده ولكن بقيد الصلاة وليست على الإطلاق.

وبهذا يتبين أن الخلاف فيها ضعيف ويكاد يكون الأمر فيها وفاقاً. ولكن نورد وجهة نظر هذا القول لأن المالكية بنت على هذا الخلاف حكم قراءتها والإتيان بها في الصلاة: أنها تبطل إن تعمد ذلك، ما لم يكن مؤتمّاً بمن يراها.

علل الباجي لمذهب مالك في المنع بالآتي:

١ - قال: وجه ما قاله مالك أن إثبات السجود طريقه الشرع، والأصل براءة الذمة، ولم يثبت من طريق صحيح، فمن ادعى ذلك فعليه بيانه.

٢ - ومن جهة المعنى أن لفظ السجود إذا اقترن بالركوع لم يكن من عزائم السجود كقوله تعالى:

﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾.

ووجه رواية ابن حبيب: ما روي عن عقبة بن عامر أنه قال: قلت لرسول الله ﷺ: أوَفي سورة الحج سجدتان؟ قال: «**نعم. ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما**»(١) والتعلق بمثله ليس بالقوي لضعف إسناده، وأظهر ما في الأمر سجود الصحابة فيه. فنراه أورد أمرين لرد مالك العمل بها:

١ - ضعف أسانيد الحديثين الواردين فيها.

٢ - اقتران السجود بالركوع يمنعها من عزائم السجود. كالخطاب لمريم: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [آل عمران: ٤٣].

والجواب: أما ضعف الأسانيد المرفوعة فقد قبله من أصحاب مالك ابن حبيب.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٥٠).

وإذا كانت أسانيد المرفوع ضعيفة، فإن في صحة الموقوف على الصحابة قولاً وفعلاً فيه الكفاية.

وقد نص الباجي بنفسه على هذا بقوله: وأظهرُ ما في الأمر سجود الصحابة فيه. ونقول: إن قول الصحابي؛ إذا لم يوجد مخالف فهو حجة.

وتقدم لنا أن من سجد فيها من الصحابة عمر وعلي وابن عمر وأبو موسى وغيرهم. ومن كبار التابعين من قال: أدركت الناس منذ سبعين سنة وهم يسجدون في سورة الحج سجدتين.

فلم يبق موجب توقف من جهة السند.

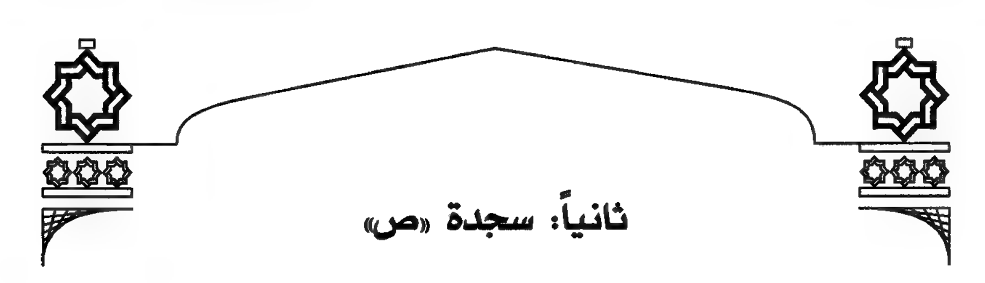
وذكر البيهقي في السنن عن أبي الدرداء السجود وعدمه. وذكر ابن حزم أن أصحاب ابن مسعود كانوا يسجدون في الأولى فقط.

أما اقتران السجود فيها بالركوع، فقد أجاب عنه ابن قدامة فيما تقدم بأن ذكر الركوع لا يقتضي ترك السجود، كما ذكر البكاء في بني إسرائيل في سورة مريم: ﴿سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ وجعله الأحناف موجباً لاعتبارها سجدة في الصلاة.

ولعل الراجح هو اعتبارها كغيرها من السجدات، لما تقدم من نصوص مرفوعة وموقوفة، وأعمال العديد من الصحابة منهم عمر وعلي، وحكاية أحد كبار التابعين أنه رآهم منذ سبعين سنة وهم يسجدون فيها.

كما أن أدلة المانعين كلها ضعيفة وليس فيها نص مرفوع ولو ضعيفاً. والمثبت مقدم على النافي ولا سيما في مثل هذا الموضوع.





ثانياً: سجدة «ص»

تقدم أن الحنابلة والشافعية يعتبرونها سجدة شكر لا تلاوة، والمالكية والأحناف يعتبرونها سجدة تلاوة. وهي رواية عن أحمد، ذكرها ابن قدامة في المغني[1]. وكذلك أشار إليها في المبدع شرح المقنع[2]، وبها قال أبو العباس بن سريج، وأبو إسحاق المروزي من الشافعية، حكاه عنهما النووي في المجموع وقال: قال أصحابنا: سجدة «صٓ» ليست من عزائم السجود، معناه ليست سجدة تلاوة ولكنها سجدة شكر[3].

فنلخص من هذا: أن سجدة «صٓ» هي مذهب أبي حنيفة ومالك، ورواية عن أحمد، وقول عند بعض الشافعية.

وقد فرع الشافعية على هذا الخلاف، كما فرع المالكية على الخلاف في ثانية الحج، وهو أن من قرأ بها في الصلاة عامداً عالماً وسجد بطلت صلاته. وقيل: لا تبطل كسائر سجدات التلاوة. وأن من صلى خلف إمام يراها وسجد لها أنه مخير بين ثلاثة أوجه:

أ ـ لا يسجد معهُ وينتظره ثم يسجد سجود السهو لاعتقاده زيادة إمامه.

ب ـ يفارقه وهو معذور بذلك.

جـ ـ يوافقه متابعة للإمام وهذا هو الأرجح.

ولهذا التفريع سنقدم البحث لبيان الراجح منها إن شاء الله.

أدلة القائلين باعتبارها:

١ ـ منها حديث عمرو بن العاص المتقدم «أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن؛ منها ثلاثة في المفصل، وفي الحج سجدتان».

---

(١) ١/٦١٧. (المؤلف).

(٢) ٢/٣٠. (المؤلف).

(٣) ٤/٦١. (المؤلف).

٢ ـ وذكر صاحب فتح القدير للأحناف ما رواه الإمام أحمد رحمه الله، عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: «رأيت رؤيا وأنا أكتب سورة «صۤ» فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرني انقلب ساجداً. قال: فقصصتها على رسول الله ﷺ فلم يزل يسجد بها»[1]. قال صاحب الفتح: فأفاد أن الأمر صار إلى المواظبة.

٣ ـ وما رواه النسائي: أنه ﷺ سجد في «صۤ» وقال: **«سجدها نبيُّ الله داود توبة ونسجدها شكراً»**[2].

٤ ـ وما رواه أبو داود عن أبي سعيد قال: «قرأ رسول الله ﷺ وهو على المنبر «صۤ» فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزّن الناس للسجود. فقال رسول الله ﷺ: «**إنما هي توبة نبي، ولكني رأيتكم تشزّنتم للسجود**» فنزل فسجد وسجدوا»[3].

٥ ـ ما رواه البخاري في التفسير بسنده إلى مجاهد. قال: سئل ابن عباس عن السجدة في «صۤ» فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ وكان ابن عباس يسجد فيها[4].

وبسند آخر إلى مجاهد قال: سألت ابن عباس من أين سجدت؟ يعني في «صۤ». فقال: أو ما تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ﴾، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾، فكان داود ممن أُمِرَ نبيكم ﷺ أن يقتدي به فسجدها داود، فسجدها رسول الله ﷺ[5].

وعلق عليه الحافظ ابن حجر: أن الآية دليل على أن شرع من قبلنا شرع لنا. قلت: وهي عندي مثل صوم يوم عاشوراء. حيث إنه ﷺ صامه موافقة لموسى عليه السلام مع أن موسى صامه شكراً لله على نجاته من فرعون[6].

فسجود نبي الله داود كان لسبب، وصوم نبي الله موسى كان لسبب،

---

(١) أخرجه أحمد (٣/٧٨ و٨٤)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (٨٧٠).
(٢) أخرجه النسائي (٩٥٧)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٩١٧).
(٣) أخرجه أبو داود (١٤١٠)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٢٧١).
(٤) أخرجه البخاري (٤٨٠٦). (٥) أخرجه البخاري (٤٨٠٧).
(٦) أخرجه البخاري (٢٠٠٤)، ومسلم (١١٣٠).

والسبب الذي عنه صام موسى عليه السلام ليس موجوداً في حقنا، ومع ذلك كان في البداية صوم عاشوراء واجباً.

وكذلك القول هنا، بل هنا أقوى. لقوله ﷺ: **«ونسجدها شكراً»**. فالتشريع هو السجود. والتعليل هو أنه شكر، والشكر لا يتنافى مع أداء الواجب.

وروى ابن قدامة في المغني عن عمر وابنه عثمان رضي الله عنهم: أنهم كانوا يسجدون فيها.

وأنه قول مالك والحسن والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي.

أدلّة الآخرين:

أولاً: ما رواه البخاري وأحمد والترمذي وصححه، كما جاء في المنتقى عن عكرمة عن ابن عباس قال: **«ليست «صٓ» من عزائم السجود، ولقد رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها»**[1].

ثانياً: عن ابن عباس أيضاً مرفوعاً: سجدها رسول الله ﷺ وقال: **«سجدها داود توبة، ونسجدها شكراً»**[2]. المتقدم إيراده.

ثالثاً: قراءته ﷺ إياها على المنبر ونزوله وسجوده ثم قراءتها مرة أخرى[3]، المتقدم إيراده ولم ينزل لسجودها.

وجهة استدلالهم:

أ ـ قول ابن عباس: ليست من عزائم السجود مع أنه رأى النبي ﷺ سجدها[3].

فقالوا: يكون السجود المثبت للشكر لا للتلاوة. ولكونها ليست من عزائم السجود، لا يُقرأ بها في الصلاة، وإن قرئ لا يسجد.

ب ـ وقوله ﷺ: **«سجدها نبي الله داود توبة، ونسجدها شكراً»**[2] فقالوا: الشكر ليس من سجود الصلاة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٦٩)، وأحمد (١/٢٧٩)، والترمذي (٥٧٧)، وأبو داود (١٤٠٩).

(٢) أخرجه النسائي (٩٥٧)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٩١٧).

(٣) تقدم تخريجه (ص٢٥٥).

جـ - وكذلك من قراءته ﷺ (ص) ونزوله أولاً ثم توقفه عن النزول لولا أنه رآهم تشزّنوا، أي: تهيؤوا للسجود[١]، أي: أنه ﷺ لو لم يرهم تهيؤوا لما كان نزل، ولو كانت من عزائم السجود، لبادر إلى النزول والسجود.

النتيجة:

رأينا للمثبتين عموم حديث عمرو بن العاص في خمس عشرة سجدة وهذه منها.

وما رواه الإمام أحمد في رؤيا أبي سعيد ثم داوم عليها رسول الله ﷺ[٢].

ثم ما رواه البخاري عن ابن عباس في استنتاجه مأخذ السجدة هذه من كتاب الله، في وجوب الاقتداء بالذين هداهم الله. ثم فِعل ابن عباس وعمر وعلي وابن عمر وعثمان.

ثم عموم قول ابن عباس: ولقد رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها.

فلم يبق إلّا قول ابن عباس: ليست من عزائم السجود، فأقصى ما يقال فيه من رؤيته لرسول الله ﷺ يسجدها: إنها ليست في قوة سائر السجدات.

ولا يمنع ذلك من سجودها بدليل سجوده هو بنفسه فيها، وسجود من ذكرنا أنهم كانوا يسجدونها.

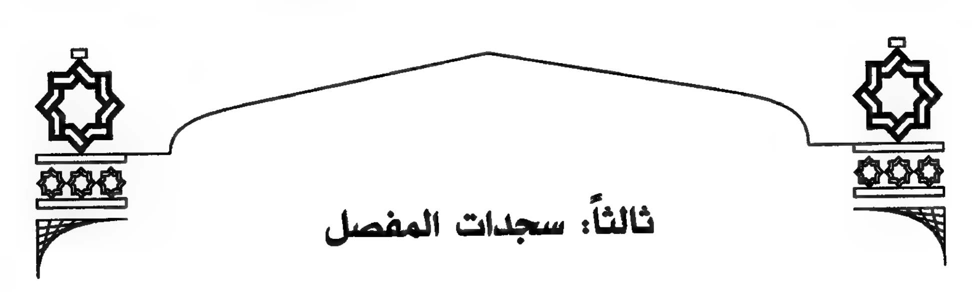
وكذلك كونه ﷺ قرأها على المنبر فسجد مرة وترك أخرى، فإن هذا هو الأصل في عموم سجود التلاوة أنه على الندب لا على الوجوب، اللهم إلّا ما ذهب إليه أبو حنيفة من الإيجاب فيكون تركه ﷺ المبادرة إلى النزول والسجود في المرة الثانية ليدل على عدم الوجوب وعلى جواز الترك.

وكونه نزل وسجد؛ فإنه بعد أن بيَّن بعدم المبادرة، وكذلك بقوله: «**إنها توبة نبي...**» إلخ.

وقد قدمنا علاقة ذلك بصوم عاشوراء مما يرجح اعتبارها سجدة تلاوة، وبالله تعالى التوفيق.

(١) تقدم تخريجه (ص٢٥٥).

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٥٥).



ثالثاً: سجدات المفصل

١ ـ سجدة النجم

سجدة النجم ثابتة في الصحاح بلا نزاع وهي محل اتفاق، ولكن الخلاف هل هي من عزائم السجود أم لا؟ وهل سجدها ﷺ بعد مجيئه إلى المدينة، بعد أن سجدها بمكة في قضيتها المشهورة أم لا؟

والكلام عليها يأتي في خصوصها تارة وفيها وفي عموم المفصل بضميمة الانشقاق والعلق إليها.

فمن النصوص الخاصة بها ما يأتي:

١ ـ رواية مالك في الموطأ «أن عمر بن الخطاب قرأ بالنجم إذا هوى فسجد فيها، ثم قام فقرأ بسورة أخرى»[1]. وذكر هذا ابن حزم أيضاً.

٢ ـ حديث أبي هريرة «سجدنا مع رسول الله ﷺ في النجم وفي اقرأ باسم ربك». ذكره ابن حزم بسنده وقال: وبه أخذ جمهور السلف.

٣ ـ وعن أبي هريرة: «أن عمر ﵁ قرأ لهم النجم فسجد فيها، ثم قام فقرأ بسورة أخرى، وأنه فعل ذلك بالمسلمين في الصلاة». «البيهقي وابن حزم».

٤ ـ وعن عثمان بن عفان ﵁: «قرأ في صلاة العشاء بالنجم فسجد في آخرها ثم قام فقرأ بالتين والزيتون فركع وسجد».

٥ ـ وذكر ابن حزم عن علي وابن مسعود: «عزائم السجود أربعة: تنزيل والسجدة والنجم واقرأ».

---

(١) أخرجه مالك (٤٨١)، وإسناده منقطع لأن عمر ﵁ توفي سنة خمس وعشرين، وتوفي الأعرج ـ الراوي عنه ـ سنة سبع عشرة ومائة، ولم يُذكر في ترجمة الأعرج أنه روى عن أحد من الخلفاء الراشدين.

٦ ـ وعن المطلب بن أبي وداعة قال: «سجد رسول الله ﷺ في النجم ولم أسجد ـ وكان مشركاً آنذاك ـ فلم أدع السجود فيها أبداً»(١). قال ابن حزم: وأسلم عام الفتح.

٧ ـ وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود قال: «قرأ رسول الله ﷺ النجم بمكة فسجد فيها وسجد من معه غير شيخ أخذ كفّاً من حصى أو تراب فرفعه إلى جبهته وقال: يكفيني هذا. فرأيته بعد ذلك قُتِل كافراً»(٢).

قال الحافظ في فتح الباري: وسورة النجم أول سورة جهر بها ﷺ بمكة فيها سجدة. وذكر هذا الشوكاني عن ابن مسعود.

٨ ـ وعند البخاري عن ابن عباس «أن النبي ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس»(٣).

هذه كلها أدلة القائلين بإثبات السجود في سورة النجم.

والمانعون يسلِّمون بذلك ولكنهم يقولون: هذا حينما كان ﷺ بمكة، أما بعد مجيئه إلى المدينة فلم يسجدها.

واستدلوا بأدلة منها:

١ ـ ما رواه البيهقي في سننه بسنده عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أنه قرأ سورة النجم عند رسول الله ﷺ فلم يسجد فيها». وقال: رواه البخاري(٤).

٢ ـ وعن أبي الدرداء أنه قال: «سجدت مع رسول الله ﷺ إحدى عشرة سجدة ليس فيها من المفصل شيء». رواه البيهقي(٥).

٣ ـ وعن البيهقي أيضاً عن ابن عباس: «لم يسجد النبي ﷺ في شيء من المفصل بعدما تحول إلى المدينة»(٦).

---

(١) أخرجه النسائي (٩٥٨)، وقال الألباني في صحيح سنن النسائي (٩١٨): حسن الإسناد.
(٢) أخرجه البخاري (١٠٦٧)، ومسلم (٥٧٦).
(٣) أخرجه البخاري (٤٨٦٢).
(٤) أخرجه البخاري (١٠٧٢، ١٠٧٣)، ومسلم (٥٧٧).
(٥) أخرجه ابن ماجه (١٠٥٦)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه (٢١٧).
(٦) أخرجه أبو داود (١٤٠٣)، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٢٥١).

٤ ـ وعند ابن حزم عن أبي سعيد الخدري: «أن النبي ﷺ كان يسجد بمكة بالنجم فلما قدم المدينة رأى أبو سعيد فيما يرى النائم كأنه يكتب سورة (ص) فلما أتى على السجدة سجدت الدواة والقلم والشجر وما حوله من شيء. قال: فأخبرت رسول الله ﷺ فسجد فيها وترك سجدة النجم».

قال ابن حزم: الراوي عن أبي سعيد لم يصح سماعه عنه.

٥ ـ وعند الزرقاني قال: وحديث عطاء بن يسار: سألت أُبَي بن كعب فقال: «ليس في المفصل سجدة». ونقل عن الشافعي قوله في زيد وفي أُبيّ: أنهما في العلم بالقرآن كما لا يجهل أحد.

تلك هي نصوص الفريقين:

وهي كما ترى تشتمل على أحاديث مرفوعة وموقوفة، ونصوص المثبتين موضع اتفاق بين الجميع في مكة.

أما نصوص المانعين فليس فيها في الصحيح إلّا حديث زيد بن ثابت الذي قال فيه: «قرأت النجم عند رسول الله ﷺ فلم يسجد فيها». ومع هذا فقد أجاب المثبتون على المانعين بعد الهجرة بالآتي:

أولاً: حديث زيد وهو أقواها سنداً قال: إنه ليس صريحاً في المنع لأن عدم سجوده ﷺ لوجود موانع:

أ ـ منها أن يكون زيد ـ وهو القارئ ـ لم يسجد والمستمع تابع للقارئ.

ب ـ ومنها أن يكون الوقت وقت كراهة.

جـ ـ وقال ابن حزم: إنه دليل على عدم الوجوب لا على عدم الجواز؛ لأن السجود فيها ليس فرضاً، فيجوز تركه لذلك.

ثانياً: حديث ابن عباس: «ما سجد ﷺ بعد مجيئه المدينة». قال الزرقاني: ضعّفه المحدِّثون لضعف في بعض رواته واختلاف في إسناده، وعلى تقدير ثبوته، فالمثبت مقدم على النافي.

ثالثاً: حديث أبي سعيد: «أن النبي ﷺ بعد الهجرة ترك سجود النجم وسجد في ص».

قال ابن حزم: إن الراوي عن أبي سعيد لم يصح أنه أدركه.

وعلى هذا لم يبق إلّا ما روي عن أبي الدرداء مرفوعاً: «**ليس في المفصل من السجدات شيء**»[١]. ولم يخصص قبل ولا بعد الهجرة.

فإنه يعارضه ما ثبت فيها من سجدات قبل وبعد الهجرة، فلم يسلم ولا نص واحد للمانعين منها بعد الهجرة.

ومن جهة أخرى فإن مما لا شك فيه أن عمر وعثمان وعلي ﷺ قد ثبت عنهم السجود في سورة النجم في الصلاة، ورواها أبو هريرة عن رسول الله ﷺ. وهؤلاء جميعاً لم يصلوا بالناس إلّا بعد الهجرة. وأبو هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة. فتكون النصوص المثبتة كلها متوافقة على السجود فيها قبل وبعد الهجرة.

أما ما نقل عن الشافعي في القديم فإن الجديد عنه مقدم عليه.

تنبيه:

وما يلحق بهذه السجدة ما جاء في سجود المشركين مع رسول الله ﷺ. فقد ثبت أنهم سجدوا مع رسول الله ﷺ إلّا واحداً اختلف في تعيينه[٢]. والعجب هو سبب سجود المشركين وهم لم يؤمنوا، وكذلك لم يكونوا على طهارة، بل هم كما قال تعالى: ﴿نَجَسٌ﴾، وقد بوب على ذلك البخاري بقوله: [باب سجود المسلمين مع المشركين والمشرك نجس ليس له وضوء].

والكلام على سبب هذا السجود: فمن العلماء من يكثر القول فيه ومنهم من يوجز جداً فلا يكفي للبيان.

وهذا الحديث يدور على ما تسمى بقصة الغرانيق، وإن أشمل ما قيل فيها من المتأخرين، ولخص كلام المتقدمين هو والدنا الشيخ الأمين في رحلته إلى الحجاز، غير أن الكلام فيها يحتاج تذييلاً لبيان السبب الحقيقي في سجود المشركين. حيث إن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ كان جلّ اهتمامه لإبطال تلك القصة، ونحن ـ إن شاء الله ـ نورد كلامه ثم نذيّل عليه بما يبدو لنا إن شاء الله.

---

(١) لم أقف عليه مرفوعاً، وتقدم تخريجه من قول أبي الدرداء (ص٢٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٦٧)، ومسلم (٥٧٦).

وذلك عند الكلام على مواضع السجدات في كل سورة وبيان موضوعها في المبحث الثاني إن شاء الله.

٢ و٣ ـ السجدة في الانشقاق والعلق

أكثر النصوص تشتمل على السورتين معاً، ولذا نجمل الحديث عليهما معاً:

أولاً: أدلّة إثبات سجدتيهما:

أ ـ حديث عمرو بن العاص المتقدم[1] في إثبات خمس عشرة سجدة، منها ثلاث في المفصل: يعني النجم والانشقاق والعلق.

ب ـ حديث أبي هريرة قال: «سجدنا مع النبي ﷺ في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾». رواه الجماعة إلّا البخاري (المنتقى)[2].

وقال ابن حزم: ورويناه من طرق كثيرة متواترة كالشمس.

جـ ـ وعن أبي رافع قال: «صليت خلف أبي هريرة العتمة فقرأ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ فسجد. فقلت: ما هذه السجدة؟ قال: سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ، فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه». نقله المغني عن البخاري ومسلم وأبي داود وابن ماجه[3].

وقد تكلم القرطبي في التفسير عند سجدة اقرأ ما يحسن إيراده هنا لأهميته قال: قوله تعالى: ﴿وَٱسۡجُدۡ﴾ هذا من السجود يحتمل أن يكون بمعنى السجود في الصلاة، ويحتمل أن يكون سجود التلاوة في هذه السورة. قال ابن العربي: والظاهر أن سجود الصلاة لقوله تعالى: ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ۝٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾ إلى قوله: ﴿كَلَّا لَا تُطِعۡهُ وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب۩ ۝١٩﴾. لولا ما ثبت في

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٠١)، وابن ماجه (١٠٥٧)، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٢٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (٥٧٨)، وأبو داود (١٤٠٧)، وابن ماجه (١٠٥٨)، والنسائي (٩٦١ ـ ٩٦٣)، والترمذي (٥٧٣، ٥٧٤)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه البخاري (٧٦٦)، ومسلم (٥٧٨)، وأبو داود (١٤٠٨)، النسائي (٩٦٨)، ولم يخرجه ابن ماجه.

الصحيح من رواية مسلم وغيره من الأئمة عن أبي هريرة أنه قال: «سجدت مع رسول الله ﷺ في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ وفي ﴿ٱقْرَأْ﴾».

وفي ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ سجدتان فكان هذا نصاً على أن المراد سجود التلاوة. وقد روى ابن وهب عن حماد بن زيد عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «عزائم السجود أربع: ألم، وحم تنزيل من الرحمٰن الرحيم، والنجم، واقرأ باسم ربك الذي خلق»[١].

وقال ابن العربي: وهذا إن صح يلزم عليه السجود الثاني من سورة الحج وإن كان مقترناً بالركوع؛ لأنه يكون معناه: اركعوا في مواضع الركوع واسجدوا في مواضع السجود. وقد قال ابن نافع ومطرف: وكان مالك يسجد في خاصة نفسه بخاتمة هذه السورة من ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وابن وهب يراها من عزائم السجود يعني ﴿ٱقْرَأْ﴾.

قال القرطبي: قلت: وقد روينا من حديث[٢] مالك بن أنس عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن عن نافع عن ابن عمر قال: «لما أنزل الله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ قال رسول الله ﷺ لمعاذ: «**اكتبها يا معاذ**». فأخذ معاذ اللوح والقلم والنون ـ وهي الدواة ـ فكتبها معاذ فلما بلغ ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ۝١٩﴾ سجد اللوح وسجد القلم وسجدت النون وهم يقولون: اللهم ارفع به ذكراً، اللهم احطط به وزراً، اللهم اغفر به ذنباً. قال معاذ: سجدت وأخبرت النبي ﷺ فسجد».

وأثر معاذ دليل في سجود ﴿ٱقْرَأْ﴾ ولكنه لم يقرَّه ولم يخرجه هو. أما سجود تلك الأدوات وهذا الذكر وهذا الدعاء فسيأتي مثله من مسند أحمد عند إيراد ما يقال في تلك السجدة إن شاء الله. وعند البيهقي: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «سجد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ و﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ ومن هو خير منهما».

---

(١) إسناده حسن لحال عاصم بن بهدلة، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٣٤٩) من طريق آخر عن علي وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.

(٢) يطلب في روايات الموطأ أو أي مرجع آخر. (المؤلف).

قال: وروينا السجود في ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

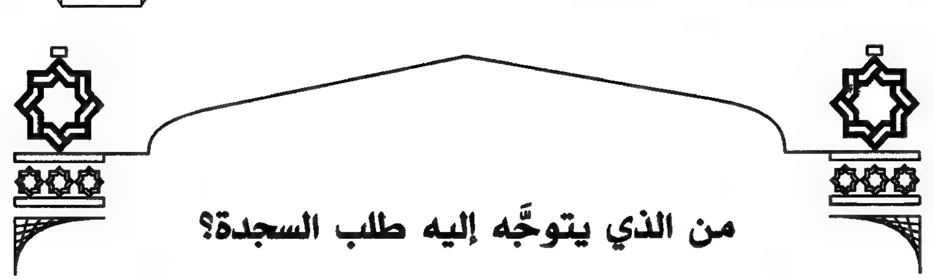
وعن أبي رزين قرأ عمار بن ياسر ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ وهو يخطب فنزل فسجد.

وقال ابن حزم عن نافع أن ابن عمر كان يسجد في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ و﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾.

وقال: وهو قول أصحاب ابن مسعود وشريح والشعبي.

وعمر بن عبد العزيز أمر الناس بذلك، وأبو حنيفة والأوزاعي وسفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وداود وأصحابهم وأصحاب الحديث.





من الذي يتوجَّه إليه طلب السجدة؟

طلب السجدة دائر بين القارئ والسامع أو المستمع ويتناول البحث الكاتب الذي يكتب آية السجدة.

ولكل حالاته الخاصة. فينبغي بيان تلك الحالات أولاً ليبنى عليها بيان حكمها في تلك الحالات وهي:

أولاً: حالات القارئ:

١ ـ يقرؤها خارج الصلاة.

٢ ـ يقرؤها وهو في الصلاة منفرداً.

٣ ـ يقرؤها وهو في الصلاة إماماً.

٤ ـ يقرؤها وهو في الصلاة مأموماً في صلاة سرية.

٥ ـ يقرؤها وهو على المنبر خطيباً.

٦ ـ ويلحق بقارئها من يكتبها.

ثانياً: حالات السامع:

١ ـ يسمعها وهو خارج الصلاة من قارئ خارج الصلاة وله حالتان:

أ ـ حالة ما إذا كان القارئ يصلح أن يكون له إماماً.

ب ـ حالة ما إذا لم يكن القارئ يصلح له إماماً كالمرأة والصبي والفاسق. وزاد المالكية: القارئ الذي يريد عرض حسن صوته لاتهامه بالرياء.

٢ ـ يسمعها وهو خارج الصلاة من قارئ يصلي.

٣ ـ يسمعها وهو في الصلاة من قارئ يصلي وليس هو له إماماً.

٤ ـ يسمعها وهو في الصلاة من إمامه الذي يقتدي به.

٥ ـ يسمعها وهو في الصلاة من قارئ ليس في صلاة.

٦ ـ ويلحق بهذا من سمع الصدى.





حكم سجود التلاوة
عند الأئمة الأربعة

تقدم أن مشروعية السجود دائر بين التالي والسامع على اختلاف الحالات المتقدمة.

وحكم هذه المشروعية عند الأئمة الأربعة كالآتي:

أولاً: عند الإمام أبي حنيفة:

حكمها عنده الوجوب. وهذا الوجوب حسب اصطلاح الأحناف، وهو عندهم مرتبة بين الفرض والندب، كما قالوا في الوتر بأنه واجب فليس فرضاً ولا ندباً.

ثانياً: عند الأئمة الثلاثة:

حكمها عندهم الندب وبعضهم يعبر بالسنة المؤكدة فيقرب من أبي حنيفة في النتيجة وإن اختلف في الاصطلاح ولكل أدلته ووجهة نظره، نورد ذلك مع بيان الراجح فيما يظهر لنا، وبالله تعالى التوفيق.

أدلة الأحناف ووجهة نظرهم في اصطلاحهم في الواجب قال في متن الهداية: والسجدة واجبة على التالي والسامع.

وقال في الشرح: السجود ثلاثة أقسام:

أ ـ قسم فيه الأمر الصريح به.

ب ـ وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به.

جـ ـ وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود.

وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب، إلا أن يدل دليل

معين على عدم لزومه. ولكن دلالتها فيه ظنية، فكان الثابت الوجوب لا الفرض. والاتفاق على أن ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقاً فلزم كذلك.

فبين جانب الوجوب وهو الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة، وبين جانب نزول مرتبته، بأن أدلة إثباتها ظنية. أي: أخبار آحاد لا متواترات ولا نصوص قرآنية صريحة.

ثم استدل مرة أخرى بالاتفاق على أن ثبوت السجود ليس مطلقاً وإنما هو مقيد بالتلاوة. أي: أن الواجب المقيد بسبب يصح للمكلف تركه، لا يكون في قوة الواجب المطلق الذي ليس مقيداً بقيد في وسع المكلف تركه كالصلوات، فإنها واجبة مطلقاً على كل مكلف لا بقيد يرجع إلى اختيار المكلف.

ثم استدلوا بأدلة نقلية مما ورد من آثار ومن ذلك:

١ ـ «السجدة على من سمعها وعلى من تلاها»: وكلمة على الوجوب قال في الشرح رفعه غريب. ثم قال: وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال: السجدة على من سمعها[١].

وفي البخاري تعليقاً: وقال عثمان: إنما السجود على من استمع[٢].

وهذا المُعَلَّق أخرجه عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب: «أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: إنما السجود على من استمع، ثم مضى ولم يسجد»[٣].

٢ ـ وأخرج مسلم في الإيمان عن أبي هريرة يرفعه: **«إذا قرأ ابن آدم السجدة، اعتزل الشيطان يبكي، يقول: يا ويله، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار»**[٤].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٢٢٥)، وفي إسناده عطية العوفي وهو ضعيف.
(٢) علّقه البخاري في كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله ﷻ لم يوجب السجود.
(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٩٠٦)، وإسناده صحيح.
(٤) أخرجه مسلم (٨١).

وعقب على هذا الحديث بقوله: والأصل أن الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاماً ولم يعقب عليه بالإنكار كان دليل صحته. فهذا ظاهر في الوجوب. ويقصد بحكاية الحكيم قول غير الحكيم ولم يعقب عليه، ما حكاه ﷺ من قول الشيطان، ولم يعقب ﷺ على قول الشيطان بشيء، فكان دليلاً على صحة ما قاله الشيطان.

ونظير هذا ـ والله تعالى أعلم ـ ما حكاه القرآن الكريم من قول بلقيس لقومها عن سليمان عليه السلام: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾.

ولم يعقب ﷻ على مقالتها بشيء، فدل على أنه أقرها على ما قالت. وعند بعض المفسرين أن ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ تقرير من الله سبحانه على ما قالته، فيكون نصاً وتأكيداً.

٣ ـ حديث أبي رافع في الصحيحين: «أن أبا هريرة قرأ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ فسجد فقلت له: ما هذه السجدة؟ قال: لو لم أر النبي ﷺ يسجدها لم أسجد، لا أزال أسجدها حتى ألقاه»[1].

٤ ـ وأخرجوا إلا الترمذي عن أبي سلمة عنه أيضاً قال: «سجدنا مع رسول الله ﷺ في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ و﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾»[2].

٥ ـ وعلى فرض تعارض هذه الأحاديث مع أحاديث عدم السجود، مثل حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه الوارد في الصحيح: «أنه قرأ على رسول الله ﷺ سورة (النجم) فلم يسجد»[3]، وحديث عمر رضي الله عنه: «قرأ السجدة على المنبر فنزل فسجد وسجدوا معه، ثم قرأ السجدة يوم الجمعة الثاني فتهيأ الناس للسجود فلم ينزل ولم يسجد ومنعهم من السجود»[4]. فقد حمل الأحناف ذلك

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٨)، ومسلم (٥٧٨).

(٢) لم يخرجه البخاري، وأخرجه مسلم (٥٧٨)، وأبو داود (١٤٠٧)، وابن ماجه (١٠٥٨)، والنسائي (٩٦١ ـ ٩٦٣)، والترمذي (٥٧٣، ٥٧٤) من طريق عطاء بن ميناء عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (١٠٧٢ ـ ١٠٧٣)، ومسلم (٥٧٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٧٧).

على وجود موانع سواء من حيث الوقت أو الطهارة أو التعليم أو الإعلام بعدم الفرضية، فلا ينافي غير الفرضية. وقالوا: ومع التسليم بالمعارضة فالسجود أحوط.

وأورد الأحناف حديث أبي داود وأجابوا عليه وهو: «خطبنا رسول الله يوماً فقرأ (ص) فلما مر بالسجدة نزل فسجد وسجدنا معه، وقرأها مرة أخرى، فلما بلغ السجدة نشزنا للسجود، فلما رآنا قال: **«إنما هي توبة نبي ولكني رأيتكم نشزتم ـ أراكم قد استعددتم للسجود ـ»** فنزل وسجد وسجدنا»[١]. وما رواه النسائي أنه ﷺ قال عن سجدة ص: **«سجدها داود عليه السلام توبة ونسجدها شكراً»**[٢].

وعلقوا عليه بأن غاية ما فيه أنه ﷺ بيَّن سبب سجود داود عليه السلام، وكونه ﷺ بيَّن سبب سجود داود عليه السلام، وكونه ﷺ قال: **«نسجدها شكراً»**. فإن جميع العبادات شكر لله تعالى لتوالي النعم.

ورواه عن الإمام أحمد رحمه الله عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: «رأيت رؤيا وأنا أكتب سورة (ص) فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرني انقلب ساجداً. قال: فقصصتها على رسول الله ﷺ فلم يزل يسجد بها»[٣]. وعلقوا عليه بقولهم: فأفاد أن الأمر صار إلى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك، واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها.

أدلة الجمهور وأقوالهم:

عند المالكية:

أ ـ الموطأ: أورد مالك أحاديث السجود عن أبي هريرة: قرأ سورة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ فسجد فيها، فلما انصرف أخبرهم أن رسول الله ﷺ سجد فيها[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤١٠)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٢٧١).
(٢) أخرجه النسائي (٩٥٧)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٩١٧).
(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٧٨ و٨٤)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (٨٧٠).
(٤) أخرجه مالك (٤٧٨)، والبخاري (١٠٧٤)، ومسلم (٥٧٨).

وحديث ابن عمر: «أن رجلاً أخبره أن عمر بن الخطاب قرأ سورة (الحج) فسجد فيها سجدتين. ثم قال: إن هذه السورة فضلت بسجدتين»[(١)].

وحديث عبد الله بن دينار: «أنه رأى ابن عمر يسجد في سورة الحج سجدتين»[(٢)].

وحديث عمر: «أنه قرأ بـ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ فسجد فيها، ثم قام فقرأ بسورة أخرى ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾»[(٣)].

ثم أتى بأثر عمر ﷺ في نهاية الآثار والذي فيه: «أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة، فنزل فسجد وسجد الناس معه، ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيأ الناس للسجود، فقال: على رِسلكم إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء. فلم يسجد ومنعهم أن يسجدوا»[(٤)]. ليدل بأسلوبه في الترتيب بأن حكم السجود لمن شاء.

قال الزرقاني على الموطأ: وفي عدم إنكار أحد من الصحابة عليه ذلك دليل على أنه ليس بواجب وأنه إجماع. ولعل عمر فعل ذلك تعليماً للناس. وخاف أن يكون في ذلك خلاف فبادر إلى حسمه. وقال: قاله ابن عبد البر.

ونقل الزرقاني عن البخاري أن السجدة في سورة (النحل).

وأن عمر قال: أيها الناس إنما نمر بالسجود فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه[(٥)].

ثم أورد الزرقاني قول الحافظ: استدل بقوله: إلا أن نشاء على أن المرء مخير في السجود فيكون ليس بواجب. وأجاب من أوجبه بأن المعنى: إلا أن

---

(١) أخرجه مالك (٤٧٩)، وإسناده ضعيف لجهالة الرجل المصري.

(٢) أخرجه مالك (٤٨٠)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٣) أخرجه مالك (٤٨١)، وليس فيه تسمية السورة الأخرى، وإسناده منقطع لأن الأعرج ـ الراوي عن عمر ـ توفي سنة سبع عشرة ومائة وتوفي عمر ﷺ سنة خمس وعشرين، ولم يُذكر في ترجمة الأعرج أنه روى عن أحد من الخلفاء الراشدين.

(٤) أخرجه مالك (٤٨٢)، وإسناده منقطع لأن عروة بن الزبير ولد في آخر خلافة عمر سنة ثلاث وعشرين، فهو لم يلقَ عمر.

(٥) أخرجه البخاري (١٠٧٧).

نشاء. قراءتها، فيجب، ولا يخفى بُعْدُه. ويرده تصريح عمر بقوله: ومن لم يسجد فلا إثم عليه. فإن انتفاء الإثم عمن ترك الفعل مختاراً يدل على عدم وجوبه.

أما كتب الفروع عند المالكية فهي أصرح عبارة حيث جاء الآتي:

أ - في الشرح الصغير ٤١٦/١ ما نصه مع المتن: سنَّ على الراجح، وقيل: يندب لقارئ ومستمع، ويكره تركها لمحصل شروطها.

ب - وقال الباجي: والسجود مؤكد، وكره مالك لأحد أن يقرأ ولا يسجد دون مانع. وكره أن: يخطرفها - أي: يتخطاها - وهو على طهارة في وقت سجود، كما كره أن يقرأها ولا يسجد.

ج - وفي الخرشي على خليل ٣٤٨/١: فصل سجد بشرط الصلاة. ثم فصّل حكم هذا السجود بقوله وهل سنة أو فضيلة؟ خلاف. قال الشارح: وظاهر كلامهم أنها غير مؤكدة، وشهره ابن عطاء الله وابن الفاكهاني وعليه الأكثر. أو الفضيلة، وهو قول الباجي وابن الكاتب وصرح به ابن الحاجب. إلى أن قال: وهذا الخلاف في حق المكلف، وأما الصبي فيؤمر به ندباً وما ينبني على الخلاف إلا كثرة الثواب وقلّته.

وأما السجود في الصلاة فهو مطلوب مطلقاً على القولين.

وعند الشافعية:

قال في المجموع ٥٨/٤ في المتن (سجود التلاوة مشروع للقارئ والمستمع)، لما روى ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن فإذا مر بسجدة كبر وسجد وسجدنا»[(١)] فإن ترك القارئ سجد المستمع؛ لأنه توجه عليهما فلا يتركه أحدهما بترك الآخر. وأما من سمع القارئ وهو غير مستمع إليه، فقال الشافعي: لا أؤكد عليه، أؤكد على المستمع، لما روي عن عثمان وعمران بن حصين رضي الله عنهما: «السجدة على من استمع»[(٢)]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما:

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٥)، ومسلم (٥٧٥) وليس فيهما ذكر التكبير.

(٢) تقدم تخريج أثر عثمان. وأما أثر عمران بن حصين: أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٢٢٤) بنحوه.

«السجدة لمن جلس لها»[١]. وهو سنة غير واجب، لما روى زيد بن ثابت ﷺ قال: «عرضت (النجم) على رسول الله ﷺ فلم يسجد منا أحد»[٢].

قال النووي في الشرح: حديث ابن عمر رواه البخاري ومسلم إلا قوله: «كبر» فليس في روايتهما. والأثر عن ابن عباس صحيح ذكره البيهقي.

والأثران عن عثمان وعمران بن حصين رواهما البخاري تعليقاً بصيغة الجمع ثم قال:

أما حكم المسألة: فسجود التلاوة سنة للقارئ والمستمع بلا خلاف.

وسواء كان القارئ في صلاة أم لا.. إلى أن قال:

ودليل عدم الوجوب: «خمس صلوات كتبهن الله في اليوم والليلة»[٣]. وكذلك فِعْلُ عمر على المنبر الذي أوردناه سابقاً من رواية الموطأ عند المالكية.

وعند الحنابلة:

أ - في المغني ٦١٧/١ قال: مسألة: ومن سجد فحسن، ومن ترك فلا شيء عليه.

قال في الشرح: وجملة ذلك: أن سجود التلاوة سنة مؤكدة وليس بواجب عند إمامنا، ومالك والأوزاعي والليث والشافعي، وهو مذهب عمر وابنه عبد الله.

وأورد نقاشاً بين حديث أبي هريرة في السجود في (النجم) وحديث ابن عباس في عدم السجود في (المفصل) بعد الهجرة، وقال: إن المثبت مقدم على النافي، ثم قال:

إن ترك السجود يدل على أنه ليس بواجب، وفعل السجود يدل على أنه مسنون.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٢١٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٧٢، ١٠٧٣)، ومسلم (٥٧٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٢٠)، وابن ماجه (١٤٠١)، والنسائي (٤٦١)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٢٧٦).

وأورد حديث زيد في قراءته (النجم) على رسول الله ﷺ وعدم سجوده. وحكى في ذلك إجماع الصحابة. كما حكى فعل عمر على المنبر. أقول: لعله أراد بإجماع الصحابة فعلهم مع عمر وموافقتهم على عدم السجود في المرة الثانية.

ب - وفي كشاف القناع ١/ ٤١٠: فصل: سجدة التلاوة سنة مؤكدة وليست بواجبة، خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه.

وذكر حديث زيد في (النجم) وفعل عمر على المنبر ثم قال: والأوامر فيها محمولة على الندب.

ثم ناقش أدلة الأحناف في تقسيم السجود ثلاثة أقسام بقوله:

وإنما ذم تاركها بقوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٢١] تكذيباً واستكباراً كإبليس والكفار. ولذا قال: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا﴾ [السجدة: ١٥]. فالمراد به التزام السجود واعتقاده، فإن فِعْلَه ليس بشرط في الإيمان إجماعاً. ولهذا قرنه بالتسبيح في قوله: ﴿وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ وليس التسبيح بواجب.

وفي مصنف عبد الرزاق ٣/ ٣٤٦: سئلت عائشة عن سجود القرآن فقالت: «حق لله تؤدونه، أو تطوع تتطوعونه. فما من مسلم يسجد لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة، أو حط عنه بها خطيئة، أو جمعهما له كليهما».

وفي ص٣٤٧ عن ثوبان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«ما من عبد يسجد...»** إلخ[1].

النتيجة:

يتضح من جميع ما تقدم أن سجدة التلاوة ليست بفرض. ثم هي دائرة بين الندب والسنة المؤكدة.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٨)، بلفظ: **«إنك لا تسجدِ لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة»**.

وخلاف الأحناف مع الجمهور خلاف اصطلاحي في معنى الواجب عندهم، فهو يعادل السنة المؤكدة عند الجمهور، كما قالوا في الوتر. ولكنه يشعر بقوته.

ويتحصل لنا: أنها سنة مؤكدة كما قال الشافعية.

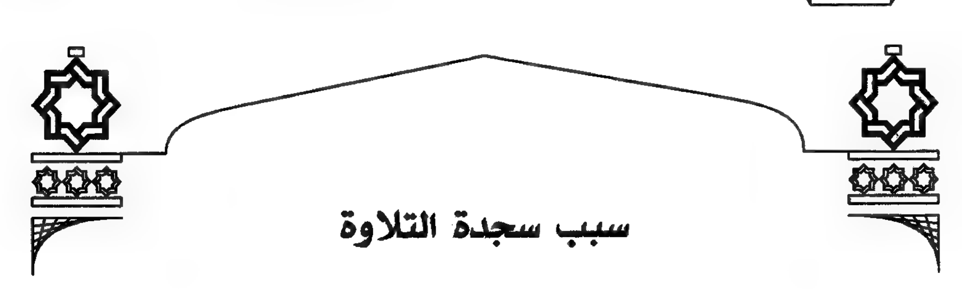
وكما كره مالك ترك السجود لمن استكمل شروطها.

وأصرح دليل فيها فعل عمر ﷺ على مرأى ومسمع من الصحابة ﷺ للأمرين معاً، حيث سجد أولاً، وترك ثانياً، ونص على علة الترك.

ثم صرح بأن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء. وقوله: «فمن سجدها فحسن، ومن تركها فلا شيء عليه».

أما حديث زيد: فقد أورد الأحناف عليه احتمالات مقبولة، وهي: إما لبيان عدم الوجوب، كما قال الحنابلة؛ لأنه ﷺ قد يفعل تارة ويترك تارة فلا يكون واجباً. وإما لعدم الوضوء، وهذا أيضاً دليل على عدم الوجوب، وإلا لتوضأ أو تيمم وسجد. وإما لعدم سجود زيد، وهو القارئ وبمنزلة الإمام لهم. وهو أيضاً تقرير منه ﷺ لزيد. وإما عدم صلاحية الوقت لفعلها، لتوجه النهي في الأوقات المعروف بخلاف حديث عمر وفعله فلا يرد عليه احتمال سليم. فصح القول بأنها سنة مؤكدة. وهو قول يتفق مع محصل أقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله. والعلم عند الله تعالى.





سبب سجدة التلاوة

يدور سببها بين التلاوة والسماع، وتفصيل ذلك كالآتي:

أ ـ التلاوة: وتكون للآية كاملة، لا لموضع السجدة فقط.

قال الخرشي: وكره أن يقصد إلى محل السجدة فقط ليسجد. أما قراءة الآية كاملة فخلاف؛ لأن السجدة سببها التلاوة. وفي المجموع للنووي عند الشافعية: لا تكره آية السجدة في صلاة سرية أو جهرية.

وإذا تهجى موضع السجدة لا يلزمه السجود لأن التهجي ليس تلاوة، وكذلك إذا كتبها. نص على التهجي والكتابة في الهداية للأحناف. وكذلك الأصم لو قرأها بنظره مكتوبة وكان يعرف القراءة.

مع أن الحديث جاء عن أبي سعيد الخدري: «أنه رأى فيما يرى النائم أنه يكتب سورة (ص) فلما جاء إلى السجدة سجدت الدواة والقلم وكل ما حوله فأخبر النبي ﷺ بذلك فسجد فيها»(1).

وسواء تلاها بالعربية أو بالفارسية وفهم المعنى فعليه السجود عند أبي حنيفة رحمه الله..

ب ـ السماع: والسماع قسمان: سماع بدون قصد، وسماع بقصد، وهو الاستماع وفيه خلاف.

أما الاستماع وهو أن يقصد إلى السماع، كأن يجلس ليستمع سواء ليتعلم أو يتابع التلاوة، فقد اتفقوا على أن هذا المستمع يسجد.

---

(1) أخرجه أحمد (٣/٧٨ و٨٤)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (٨٧٠)، ولكن ورد من طرق أخرى أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه رأى شجرة تسجد عند قراءتها لسورة (صٓ)، فانظر: السلسلة الصحيحة (٢٧١٠).

أما السامع الذي سمع عفواً وبدون قصد، فهو الذي وقع فيه الخلاف:

١ ـ فعند الأحناف: هو والمستمع سواء.

٢ ـ وعند الشافعية: ثلاثة أوجه حكاها النووي في المجموع:

أ ـ الصحيح والمنصوص عليه في البويطي وغيره: أنه يستحب له، ولا يتأكد في حقه تأكُّده في حق المستمع.

ب ـ هو كالمستمع سواء.

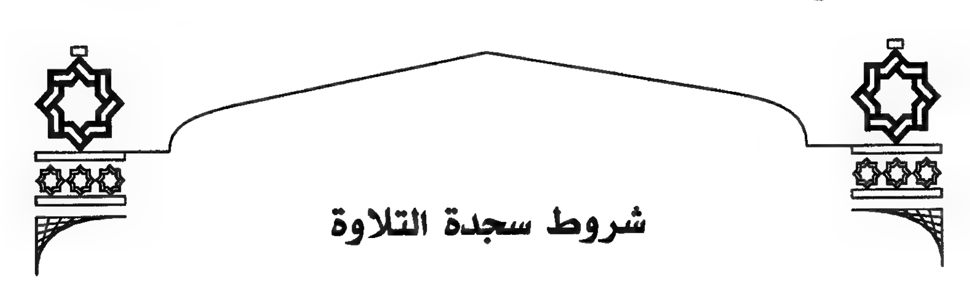
جـ ـ لا يسن له السجود، وبه قطع الشيخ أبو حامد في تعليقه والبندنيجي.

٣ ـ وعند المالكية والحنابلة: السامع لا يسجد وإنما يسجد المستمع.

وذكر الحنابلة استدلالاً على ذلك: أن السامع لا يشارك التالي في الأجر، فلا يشاركه في السجود كغيره، أما المستمع: فقال ﷺ: **«التالي والمستمع شريكان في الأجر»**[1]. فلا يقاس غيره عليه فدل على المساواة. قال في الفروع: وفيه نظر.



(١) لم أقف عليه.



شروط سجدة التلاوة

يتفق الأئمة الأربعة على أن لسجود التلاوة شروطاً لا تصح بدونها، وهي قسمان:

أ - قسم يشترك فيه التالي والسامع.

ب - وقسم يختص بالسامع زيادة على التالي.

أما القسم الأول - الذي يشترك فيه التالي والسامع - فهو في الجملة كشروط الصلاة تماماً.

وهذه أقوال الأئمة:

أ - عند الأحناف:

في شرح العناية على الهداية قال: وشرطها الطهارة من الحدث والخبث، واستقبال القبلة، وستر العورة.

وقال: ركنها وضع الجبهة على الأرض.اهـ. ١/ ٣٨٠ هامش. وقد نوقش في ذكر الركن لأنه هو عين الماهية.

ب - وعند المالكية:

قال الخرشي: على قول خليل: «سجد بشرط الصلاة» أي: يشترط لها شروط الصلاة: طهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة، وصلاحية الوقت للنافلة.

جـ - وعند الشافعية:

في المجموع ٤/ ٥٨ حكمها حكم صلاة النفل بطهارة واستقبال وستر العورة.

د - وعند الحنابلة:

وفي الكشاف: وسجدة التلاوة والشكر صلاة، يلزم لها ما يلزم للصلاة:

كاجتناب النجاسة، واستقبال القبلة، وستر العورة، والنية؛ لأنه سجود لله تعالى، يقصد به التقرب إليه، له تحريم وتحليل.

وكذلك حكم الوقت كالنافلة. وللمالكية تفصيل في ذلك.

قال مالك في الموطأ: لا ينبغي لأحد يقرأ شيئاً من سجود القرآن بعد صلاة الصبح ولا بعد صلاة العصر، وذلك أن الرسول ﷺ: «نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وعن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»(١) والسجدة في الصلاة، فلا ينبغي لأحد أن يقرأ سجدة في تينك الساعتين.

قال الباجي: وعن أبي حبيب؛ يسجد بعد الصبح ما لم يسفر، ولا يسجد بعد العصر مطلقاً.

وفي المدونة: قبل إسفار وقبل اصفرار. وقد ذكر الباجي التعليل للفرق بين الإسفار في الصبح وبعد العصر مطلقاً ٢/ ٢٥٢.

شروط السامع:

تقدم أن السامع ينقسم قسمين: سامع لقصد الثواب ومستمع لقصد المتابعة. والمستمع لا خلاف فيه، ولكن في السامع. وتقدم أن الأحناف يسوون بين القسمين في طلب السجود.

وعند الشافعية أوجه ثلاثة؛ الثاني مثل الأحناف، والثالث مطلوب سجوده لكن لا كالطلب من المستمع.

أما المالكية والحنابلة فليس على السامع سجود عندهما.

أدلة كل منهم وبيان الراجح:

أولاً: الأحناف:

تقدم لهم حديث: السجدة على من سمعها وعلى من تلاها. وذكر في الشرح أن رفعه غريب.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٨)، ومسلم (٨٢٥)، من حديث أبي هريرة.
وأخرجه البخاري (٥٨١)، ومسلم (٨٢٦) من حديث عمر.

وذكروا عن ابن عمر «إنما السجدة على من سمعها» أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه[١].

ثانياً: عند المالكية والحنابلة:

استدلوا بقول عثمان ﷺ: «إنما السجود على من استمع» رواه البخاري تعليقاً.

وأخرجه عبد الرزاق مع بيان سببه، قال: أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب: «أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: إنما السجود على من استمع. ثم مضى ولم يسجد»[٢].

وروى الشافعي عن عثمان وعمران بن الحصين: «السجدة على من استمع»[٣].

كما رووا عن ابن عباس: «السجدة على من جلس لها»[٢] وتقدم أنها آثار صحيحة. أثر عثمان وعمران في صحيح البخاري وأثر ابن عباس في سنن البيهقي.

وزاد الحنابلة عن ابن مسعود كذلك. وقالوا بحديث: «**التالي والمستمع شريكان في الأجر**»[٤]. قال صاحب الكشاف: وقال في الفروع: وفيه نظر.

ورووا عن أحمد بسند فيه مقال: عن أبي هريرة مرفوعاً: «**من استمع آية كتبت له حسنة مضاعفة، ومن تلاها كانت له نوراً يوم الجمعة**»[٥].

وأجابوا عن حديث ابن عمر: إنما السجدة على من سمعها؛ بأنه محمول على من قصد سماعها.

النتيجة:

في الفرق بين السامع والمستمع:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٢٢٥)، وفي إسناده عطية العوفي وهو ضعيف.
(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٩٠٦)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.
(٣) تقدم تخريج هذه الآثار. (٤) لم أقف عليه.
(٥) أخرجه أحمد (٢/ ٣٤١)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (٨٥٩).

مما تقدم يظهر أن السامع لا يساوي المستمع؛ للنصوص عن كبار الصحابة: عثمان وابن المسيب[1] وابن الحصين.

ولكن حيث إن الموضوع دائر بين الندب والسنة المؤكدة والقربة إلى الله تعالى. فيمكن اختيار القول عند الشافعية في الوجه الأول: أن يسجد بدون تأكيد عليه كالتأكيد على المستمع.

وهذا هو القول الوسط الذي يجمع بين الرأيين: والله تعالى أعلم.

بقية شروط المستمع:

١ ـ أن يستمع آية كاملة لا مجرد موضع السجدة. فمثلاً سجدة الأعراف آيتها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

فلو سمع الكلمة الأخيرة فقط ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ فلا سجود عليه كما تقدم في التلاوة.

أن يسمعها ممن يصح له أن يأتَمَّ به: فلا يسجد لتلاوة امرأة ولا فاسق.

وعند المالكية: ولا مرائي، وهو الذي يقرأ ليُسمع الناس حسن صوته، ولا من صبي لعدم صحة إمامة الصبي.

وعند الشافعية: لو استمع قراءة محدث أو كافر أو صبي فوجهان؛ الصحيح: استحباب السجود؛ لأنه استمع سجدة. والثاني: لا؛ لأنه كالتابع للقارئ.

٣ ـ وعند الأحناف: لو سمعها من طائر أو من الصدى فلا سجود عليه. وعندهم في النائم الخلاف، والصحيح أنه لو سمعها من نائم أنه يسجد.

٤ ـ وعليه لو سمعها وهو في صلاة من آخر خارج الصلاة، أو مصلٍّ ليس إماماً له، فلا يسجد؛ لأنه سمع ممن ليس إماماً له. نص عليه في كشاف القناع للحنابلة، وكذلك في الهداية للأحناف. ولكن يسجدونها بعد الصلاة لتحقيق سببها.

(١) ابن المسيب هو سعيد بن المسيب المخزومي؛ من كبار التابعين.

٥ ـ ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها عند الأحناف.

تنبيه:

ومما هو في حكم الصدى الآن ما هو مسجل في شريط، سواء سمعه من مسجل مباشر أو من مذياع.

بل ولو كان القارئ موجوداً والصوت ينقل على الهواء مباشرة، فإنه في حكم الصدى؛ لأنه يصل إلى السامع من انعكاسه في سماعة الجهاز. فعند الجميع: لا تتوفر فيه شروط السجود معه؛ لأن القارئ لن يسجد، وهو إمام للمستمع فضلاً عن كون المسموع هو في حكم صدى الصوت والله تعالى أعلم.

اشتراط سجود التالي ليسجد المستمع:

اختُلف في هذا الشرط. فقال بعضهم: المستمع تابع للتالي فلا يسجد إلا تبعاً لسجوده، فإن لم يسجد التالي فلا سجود على المستمع. وهذا **قول المالكية**. قال في الشرح الصغير: وسجود المستمع تابع لسجود القارئ، فإن سجد وإلا فلا سجود على المستمع.

قال مختار بن القاسم: يسجد المستمع ولو لم يسجد القارئ؛ لأن ترك القارئ السجودَ لا يسقطه عن غيره، وهذا في غير الصلاة. أما فيها فهو تابع لإمامه.

وعند الحنابلة:

عندهم ما يشعر بذلك، فقد روي في الكشاف: ويشترط لسجود السامع صلاحية التالي للإمامة. لرواية عطاء: «أن رجلاً قرأ سجدة فنظر إلى النبي ﷺ. فقال: إنك كنت إمامنا، فلو سجدت سجدنا معك»[1] وفي الكشاف: إن لم يسجد القارئ لا يسجد المستمع.

---

(١) أخرجه الشافعي في كتاب الأم (١/ ٢٥٣)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٤٧٣).

وعند الشافعية:

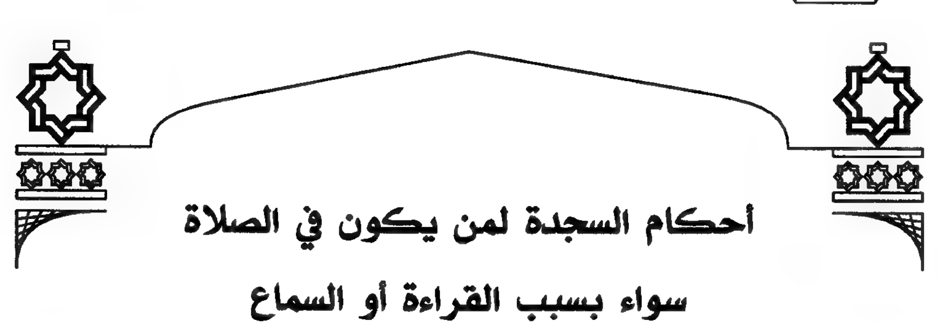
لا يشترط لسجود المستمع أن يسجد القارئ، بل عليه أن يسجد هو. قال النووي: هذا هو الصحيح وبه قطع الجمهور.

ونقل عن الصيدلاني أنه لا يسنُّ له السجود إذا لم يسجد القارئ. واختاره إمام الحرمين.

وعند الحنابلة:

لو سمع وهو خارج الصلاة لمصلٍّ سجد في صلاته لتلاوة، فإنه يسجد بنعاله.





أحكام السجدة لمن يكون في الصلاة سواء بسبب القراءة أو السماع

الذي يكون في الصلاة إما قارئ أو مستمع، وكل منهما إما أن يكون إماماً، أو مأموماً، أو منفرداً.

فالقارئ له الحالات الثلاث: إمام ـ مأموم ـ منفرد.

والمستمع:

أ ـ إن كان إماماً فقد يسمعها ممن هو خارج الصلاة، وإما أن يسمعها ممن هو وراءه يأتمُّ ويصلي معه.

ب ـ وإن كان مأموماً: فإما أن يسمعها من إمامه، أو ممن هو خارج الصلاة، أي: صلاته مع إمامه.

جـ ـ والمنفرد لا يسمعها إلا ممن هو خارج الصلاة. أي: صلاته هو. وهذا يعتبر حصراً لحالات كل من القارئ والسامع أثناء الصلاة، ولكل حالة حكمها كالآتي:

أولاً: الإمام يقرأ آية السجدة:

الأحناف: يسجدها ويسجد المأموم معه.

الشافعية: يسجد لقراءة نفسه، فإن ترك وركع ثم بدا له أن يسجد، لم يجز له؛ لأنه متلبس بالفرض، فلا يتركه للعود إلى سنة، ولأنه يصير زائداً في صلاته.

فإذا بدا له قبل أن يبلغ حد الراكعين جاز، ولو هوى لسجود التلاوة ثم بدا له فرجع جاز، وهذا للمنفرد والإمام سواء.

المالكية:

قال في الشرح الصغير: يكره تعمُّد قراءة آية سجدة في صلاة فريضة، ولو صُبح جُمعة على المشهور لا في نفل، فإن قرأها بفرض عمداً أو سهواً سجد لها.

وذكر الباجي ١/ ٣٥٠ مسألة: وكره مالك للإمام أن يقرأ بالسجدة في فريضة، إلا أن يكون المأمومون عدداً قليلاً لا يخاف أن يخلط عليهم.

وإن كان إماماً، وقرأ بها في صلاة سرية، جهر بها ندباً، ليسمع المأمومون فيتبعوه في سجوده.

وإذا لم يجهر بها وسجد اتُّبع في سجوده.

وقال ابن حبيب: لا يقرأ الإمام بالسجدة فيما يسرُّ به.

وفي الخرشي: وكره الإمام الجهر بها في المسجد مخافة الظن بوجوبها.

فهذه علة كراهية مالك تعمُّد قراءتها في الفريضة كما تقدم. أما في النفل فقال الخرشي: يقرؤها حضراً وسفراً، سراً أو جهراً.

الحنابلة:

يلزم المأموم متابعة إمامه في الجهرية، وإن تعمد تركه بطلت صلاته؛ لأنه ملتزم بمتابعة إمامه.

وعلى هذا فالإمام إذا قرأها وهو في فريضة أو نافلة، جهرية أو سرية سجد لها وتابعه المأمومون. وهذا قول الجمهور.

إلا أن مالكاً كره للإمام الجهر بها في المساجد في الفريضة سداً للذريعة مخافة ظنها فريضة. وقد وقع شيء من ذلك في بعض الأرياف حتى أنهم ليخاصمون من لم يأت بها صبيحة الجمعة.

والمراد بالجهر بها الإكثار والمداومة.

وفي مصنف عبد الرزاق ٣/ ٣٤٩ عن أبي فاختة: «إذا قرأ الإمام السجدة ولم يسجد أومأ مَن وراءه».

الإمام على المنبر:

تقدم لمالك في الموطأ: أن عمر ﷺ قرأ السجدة وهو على المنبر، فنزل وسجد. ثم قرأها في الجمعة الثانية، فتهيأ الناس للسجود فلم ينزل، ولم يسجد، ومنعهم من السجود.

وقال مالك تعقيباً على ذلك: وليس على هذا العمل عندنا أن ينزل الإمام ويسجد.

وعلل المالكية لذلك: بأن فيه قطع الخطبة بغير جنسها، بخلاف المصلي فإن السجود من جنس الصلاة.

ولذا قال في شرح الخرشي: وكره لإمام تعمُّدُها، ولخطيب على المنبر.

الطائف يقرأ آية سجدة:

نص الحنابلة: على أنه الطائف إذا قرأ آية السجدة أثناء الطواف فإنه يسجد لها. (الكشاف ص٤١١).

وفي مصنف عبد الرزاق: أن الطائف إذا قرأ آية سجدة فإنه يتوجه إلى البيت ويومئ إيماءاً. وسيأتي في مبحث كيفية السجدة.

ثانياً: المأموم والقراءة:

معلوم أن المأموم إن كان في جهرية، فإن عليه الاستماع إلى إمامه، ولا يجهر بشيء من القراءة حتى قراءة الفاتحة يسرُّ بها. فإن كان في سرية وقرأ لنفسه على المعروف في مسألة قراءة المأموم، فإذا قرأ بآية سجدة فيما قرأ، فلا يصح له أن يسجد له لأنه مرتبط بإمامه وفي ذلك تفصيل:

الأحناف:

قال في الهداية: وإذا تلا المأموم، لم يسجد الإمام ولا المأموم في الصلاة، ولا بعد الفراغ؛ عند أبي حنيفة رحمه الله. ووافقه أبو يوسف لأن المأموم عندهما محجور عليه قراءتها، لئلا يفضي إلى أن تنقلب المأمومية والإمامية فيصير المأموم إماماً في السجدة تلك، ويصير الإمام مأموماً يتبع القارئ.

وقال محمد: لا يسجدونها في الصلاة، ولكن إذا فرغوا من الصلاة

يسجدونها؛ لأن سببها قد تقرر، أي: بالقراءة وبالسماع، ولا مانع من سجودها بعد فراغهم من الصلاة.

الشافعية:

وأما المأموم فيكره له قراءة السجدة، ويكره له أيضاً الإصغاء إلى قراءة غير إمامه.

فلو سجد لقراءة نفسه أو لقراءة غير إمامه بطلت صلاته لأنه زاد سجوداً عمداً.

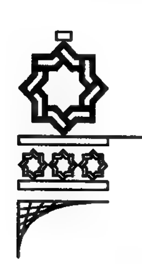
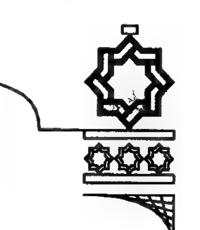
الحنابلة:

قال في الكشاف: ولا يسجد مأموم لقراءة نفسه.

ثالثاً: المنفرد:

لا خلاف عندهم أن المنفرد في فريضة أو نافلة يسجد لقراءة السجدة.



حالات السماع لمن يكون في الصلاة

تقدم بيان حالات المصلي يقرأ آية السجدة، سواء كان إماماً أو مأموماً أو منفرداً.

ونورد ـ هنا ـ حال السماع لمن يكون في صلاة، وسمع غيره يقرأ. على التفصيل في الحالات المتقدمة:

إمام ـ ومأموم ـ ومنفرد.

أولاً: سماع الإمام:

إذا سمع الإمام وهو في الصلاة قراءة غيره، ويحتمل ذلك ثلاث صور:

أ ـ من قارئ غير مصل.

ب ـ من قارئ يصلي صلاة أخرى.

جـ ـ ممن يأتمُّ في تلك الصلاة: أي من أحد المأمومين به هو.

فنقدم قول الأحناف:

وإن سمعوا وهم في الصلاة، سجدة رجل ليس معهم في الصلاة، لم يسجدوها في الصلاة، وسجدوها بعدها لتحقق سببها. فقولهم هذا يشمل الإمام وغيره.

وعند الشافعية:

ويكره للمصلي الإصغاء لقراءة غير إمامه، ولا يسجد لقراءة مصلٍّ آخر، ولا قارئ سوى إمامه، فإن سجد بطلت صلاته. ثم قال: والإمام كالمنفرد فيما تقدم.

المالكية:

في شرح الخرشي: ولا يسجد المستمع المصلي إلا إذا سمع من إمامه. فشمل بهذا الإمام والمأموم.

الحنابلة:

ولا يسجد الإمام لقراءة غيره، فإن فعل عمداً بطلت صلاته.

ثانياً: سماع المأموم:

وهو إما أن يسمع من إمامه، أو من آخر خارج الصلاة. فإن سمع من إمامه وسجد إمامه فعليه أن يسجد بنعاله، ولو أن إمامه قرأ ولم يسمع هو لِبُعده، أو لمانع، فإنّ عليه أن يسجد. وتقدم عن أبي فاختة: إذا قرأها الإمام ولم يسجد أومأ مَنْ وراءَه.

الشافعية:

قال النووي: ويلزم المأموم السجود مع إمامه، وإلا بطلت صلاته لمخالفته. ولو لم يسجد الإمام، لم يسجد المأموم، فإن خالف وسجد، بطلت صلاته.

ويستحب أن يسجد بعد سلامه ليتداركها، ولا يتأكد. ولو سجد الإمام، ولم يعلم المأموم حتى رفع الإمام رأسه من السجود، لا تبطل صلاة المأموم؛ لأنه تخلف بعذر. ولكن لا يسجد، فلو علم والإمام بعد في السجود لزمه السجود.

ولو هوى المأموم ليسجد معه، فرفع الإمام وهو في الهوي، رجع معه ولم يسجد.

وكذا الضعيف البطيء الحركة الذي هوى مع الإمام لسجود التلاوة فرفع الإمام رأسه قبل انتهائه إلى الأرض، لا يسجد بل يرجع معه. بخلاف سجود نفس الصلاة، فإنه لا بد أن يأتي به وإن رفع الإمام؛ لأنه فرض.

الأحناف: إذا سمع المأموم الإمام يقرأ سجدة، فدخل معه قبل أن يسجدها، سجدها معه.

وإذا سمعها فدخل معه بعدما سجدها، وأدرك تلك الركعة، لم يكن عليه أن يسجدها، لإدراكه الركعة.

أما إذا لم يدرك تلك الركعة، وأدرك التي بعدها، فليسجد بعد الصلاة.

وسيأتي بيان الفرق بين هاتين الحالتين، عندهم أن الركوع في مثل الحالة الأولى يكفي عنها.

وعندهم أن من سمع إماماً يقرأ آية السجدة، سجدها وحده. أي: ليس مرتبطاً بهذا الإمام.

ثالثاً: سماع المنفرد:

تقدم نص النووي: أنه يكره للمصلي الإصغاء لقراءة غير إمامه، ولا يسجد لقراءة مصلٍّ آخر، ولا لقارئ سوى إمامه، وأنه إن سجد بطلت صلاته.





مكروهاتها

هناك حالات قد تعتبر مكروهات في حق السجدة، قد يكون تقدم بعضها، ولكن نجملها في الآتي:

١ ـ عند المالكية يكره للإمام المداومة عليها في المسجد مخافة اعتقادها واجبة. وتقدم تفصيل ذلك.

٢ ـ الاقتصار على تلاوة محلِّها فقط من الآية.

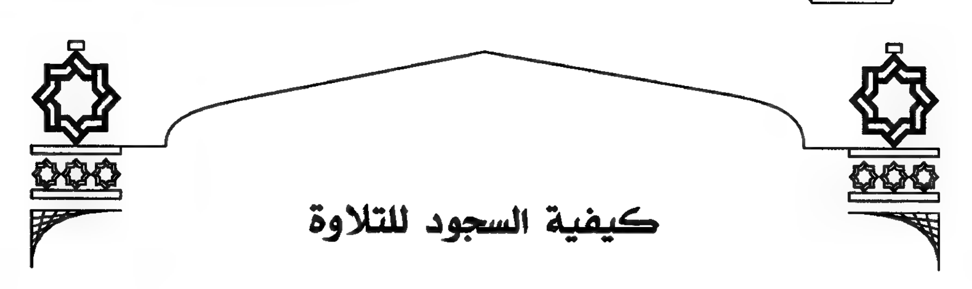
٣ ـ أن يعمد إلى آية السجدة يتلوها ليسجد فيها.

٤ ـ تخطي محلها مع التمكن من السجود لها واستيفاء الشروط.

٥ ـ قراءة الإمام لها في السرية دون إعلام المأمومين، لما يدخل عليهم من الارتباك.

٦ ـ إذا قرأها في آخر سورة كالأعراف والنجم واقرأ، وقام إلى الركوع فركع دون أن يقرأ شيئاً قبل أن يركع. وهذا عند غير الحنابلة كما تقدم.





كيفية السجود للتلاوة

ويتناول هذا البحث الجهات الآتية:

١ ـ التكبير.

٢ ـ الإحرام، أي: رفع اليدين.

٣ ـ وهل يسجد من قيام لها أم من سجود؟

٤ ـ والسلام.

٥ ـ والدعاء.

وإذا كان في صلاة؛ هل يجلس بعد الرفع منها أم ينهض حالاً؟

وإذا كان في غير الصلاة وسجد لسماع غيره فهل يتابعه في الرفع منها أم له أن يرفع قبله؟ وتفصيل ذلك كالآتي:

أولاً: التكبير ورفع اليدين (أي: الإحرام):

عن ابن أبي شيبة: عن الحسن وابن سيرين: يكبر ويسجد، ويكبر ويرفع رأسه.

المالكية:

ويكتفي بتكبيرة الهوي، وبلا إحرام (أي: رفع يديه).

الشافعية:

أ ـ إذا كان في صلاة سجد بتكبير ورفع بتكبير، ولا يرفع يديه.

ب ـ وإن كان في غير صلاة كبر ورفع يديه ثم يكبر تكبيرة أخرى للسجود ولا يرفع يديه. واستدلوا بحديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ كان إذا مر بالسجدة كبر وسجد»[1].

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٥ ـ ١٠٧٦)، ومسلم (٥٧٥)، وليس فيهما أن النبي ﷺ كبّر.

والفرق في رفع اليدين في غير الصلاة أنها بمثابة الإحرام، أما في الصلاة فقد أحرم لها عند الدخول في الصلاة.

الحنابلة:

ويكبر إذا سجد بلا تكبيرة الإحرام، ويكبر إذا رفع، ويرفع يديه عند السجود.

وفي المغني: وقياس المذهب؛ لا يرفعهما في صلاة.

وهل يمد صوته بالتكبير؟ قال النووي: وهل يستحب مد الصوت في تكبير السجود والرفع منه؟

يجيء فيه القولان في سجود الصلاة. ثم قال: الصحيح أنه يستحب مد الأول حتى يضع جبهته على الأرض. ومد الثاني حتى يستوي قاعداً. اهـ.

أما السجود لها من قيام:

الشافعية:

ذكر في المجموع: وهل يستحب لمن أراد السجود، أن يقوم فيستوي قائماً، ثم يكبر للإحرام، ثم يهوي للسجود بالتكبيرة الثانية؟ فيه وجهان:

أحدهما: يستحب. قاله الشيخ أبو محمد الجويني والقاضي حسين والبنوي والمتولي، وتابعهم الرافعي.

والثاني: وهو الأصح: لا يستحب، وهذا اختيار إمام الحرمين والمحققين. قال الإمام ولم أر لهذا القيام ذكراً ولا أصلاً. قلت: (يعني النووي) ولم يذكر الشافعي وجمهور الأصحاب هذا القيام، ولا ثبت فيه شيء يعتمد مما يحتج، فالاختيار تركه؛ لأنه من جملة المحدثات. وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على النهي عن المحدثات.

وساق حديث البيهقي وضعَّفه، وهو ما رواه البيهقي بسنده عن أم سلمة الأزدية قالت: «رأيت عائشة تقرأ في المصحف فإذا مرت بسجدة قامت فسجدت». وعقب عليه بقوله: فهو ضعيف. أم سلمة هذه مجهولة. والله أعلم. اهـ.

الحنابلة:

قال في الكشاف: والأفضل سجوده من قيام لحديث عائشة. يعني عند البيهقي، والذي ذكره النووي وضعّفه.

هيئة السجدة:

يتفقون: على أن هيئة سجدة التلاوة كهيئة سجدة الصلاة تماماً: في استقبال القبلة، وعلى أعضاء السجود السبعة، وأن يجافي بين بطنه وفخذيه، وأن ينصب قدميه، ويوجه أصابع القدمين إلى القبلة، ومجافاة المرفقين عن الجنبين، والطمأنينة فيها، ورفع أسافله على أعاليه، وكشف جبهته وأنفه، والذكر فيها، وعدم الجلسة للاستراحة.

ويختلفون في السلام والتشهد.

أ ـ أما الذكر:

فقد اتفقوا على الإجزاء بالذكر في سجود الصلاة.

وأوردوا نصوصاً خاصة بها، منها: ما ذكره الشافعية: حديث عائشة مرفوعاً: «**سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته تبارك الله أحسن الخالقين**»[1].

ومنها: «**اللهم اكتب لي بها عندك أجراً، واجعلها لي عندك ذخراً، وضع عني بها وزراً، واقبلها مني كما قبلتها من عبدك داود** عليه السلام»[2]. لحديث ابن عباس قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله رأيت هذه الليلة فيما يرى النائم كأني أصلي خلف شجرة، وكأني قرأت سجدة فسجدت، فرأيت الشجرة تسجد لسجودي، فسمعتها تقول وهي ساجدة: اللهم اكتب لي

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤١٤)، والنسائي (١١٢٩)، والترمذي (٥٨٠)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٤٧٤). وقوله: «**فتبارك الله أحسن الخالقين**»، أخرجه الحاكم (١/ ٢٢٠) وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٠٥٣)، والترمذي (٥٧٩) وقال: هذا حديث غريب، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٤٧٣).

بها عندك أجراً. . .» إلى آخر الأثر المتقدم[١].

وفيه قال ابن عباس: «فقرأ النبي ﷺ سجدة فسمعته وهو ساجد يقول مثل ما قال الرجل عن الشجرة».

وهذا الأثر ساقه الشافعية والحنابلة.

وذكر النووي عند الشافعي اختياره أن يقول: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ وقال: حكى هذا الاختيار الأستاذ إسماعيل الضرير في تفسيره. اهـ.

وحكى الفخر الرازي: ما يفهم عدم التقيد بنص، ويدل على مراعاة موضوع السجدة، فقال ما نصه: قال العلماء يدعو في سجود التلاوة بما يليق بها. فإن قرأ آية تنزيل السجدة قال: اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك، المسبحين بحمدك، وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك.

وإن قرأ سجدة سبحان قال: اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك.

وإن قرأ هذه السجدة يعني سجدة (مريم) قال:

اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم، المهتدين، الساجدين لك، الباكين عند تلاوة آيات كتابك. ٢١/ ٣٤.

كراهية اختصارها:

في مصنف ابن أبي شيبة: إنه مما أحدثه الناس الإيماء بها في حالة **المشي والطواف**، أو على الدابة.

وفي مصنف ابن أبي شيبة أيضاً: عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمٰن: أنه كان يقرأ السجدة وهو يمشي فيكبر ويومئ. وكذلك عن ابن مسعود وغيره.

---

(١) تقدم تخريجه في الحاشية السابقة.

وكذلك إذا كان على الدابة حيث كان وجهه، ويكبر إذا رفع رأسه.

وفي مصنف عبد الرزاق: عن ابن أبي ليلى، وجابر عن عطاء قال:

- إذا قرأت السجدة حول البيت فاستقبل البيت وأومئ إيماءً.
- إذا كانت السجدة آخر السورة وأنت في صلاة:

أ ـ إن شاء ركع عندها ثم سجد لصلاته أجزأه.

ب ـ وإن شاء سجد ثم قام وقرأ بعدها ثم ركع.

السلام والتشهد:

في كل من السلام والتشهد خلاف عندهم، وليس فيه نص مرفوع ولكن في مصنف ابن أبي شيبة:

أ ـ عن أبي الأحوص: يسلم عن يمينه تسليمة.

ب ـ وعن الحسن وسعيد بن جبير: ما كانوا يسلمون.

١ ـ فعند الأحناف:

قال في الهداية (ولا يشهد عليه ولا سلام).

وعلل الشارح ذلك بقوله: لأن ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريم ـ أي: تكبيرة الإحرام ـ وهي معدومة.

وناقش هذا التعليل صاحب العناية على الهداية بقوله: فإن قيل: لا نسلم أنها معدومة؛ لأنه كبر والتكبير للتحريمة بالنص. أجيب بأنه ليس كل تكبيرة للتحريمة، ألا ترى تكبيرة السجود فإنه ليس للتحريمة، وهذه السجدة لما شابهت سجدة الصلاة، سن فيها التكبير للمشابهة.

٢ ـ وعند المالكية:

قال في مختصر خليل: بلا إحرام وسلام قارئ.

٣ ـ الشافعية:

قال النووي: وهل يفتقر إلى السلام ويشترط لصحة سجوده؟ فيه قولان مشهوران، نقلهما البويطي والمزني، كما حكاه أبو حامد والقاضي أبو الطيب في تعليقهما، والرافعي وآخرون.

فإن قلنا: لا يشترطا السلام، لم يشترطا التشهد.

وإن شرطنا السلام، ففي اشتراط التشهد الوجهان اللذان ذكرهما المصنف، الصحيح منهما لا يشترط.

وقال جماعة من الأصحاب في السلام والتشهد، ثلاثة أوجه:

أصحها: يشترط السلام دون التشهد. والثاني: يشترطان. والثالث: لا يشترطان.

فإن قلنا: لا يشترط التشهد، فهل يستحب؟ فيه وجهان حكاهما إمام الحرمين، أصحهما: لا يستحب، إذ لم يثبت له أصل.

٤ ـ وعند الحنابلة:

قال في الكشاف: وسجوده لها والتسليم ركعتان.

وناقش صاحب الكشاف عبارة الإقناع بقوله: وفي عدِّ السجود ركناً نظر؛ لأن الشيء لا يكون ركناً لنفسه، إلا أن يراد كونه على الأعضاء السبعة. اهـ.

وقال: يسلم تسليمة واحدة ولا يتشهد.

فنحصل في السلام والتشهد خلافهم. حيث رأى الحنابلة: فقط أن يسلم.

ورأى الأحناف والمالكية: أنه لا سلام فيها.

أما الشافعية: فأوجه ثلاثة أصحها يوافق الحنابلة، وهو اشتراط السلام والتشهد.

وحيث إنه لم يورد أحد نصاً عن رسول الله ﷺ، ولا عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم، فلم يبق إلا الاجتهاد. ووجهة القائلين بالسلام تشبيهها بالصلاة من حيث التكبير والإحرام.

وهذا التشبيه في نظري لا ينهض للإثبات.

ولكن لو قيل بالتخيير، أو بالتسليم أحوط، ولعدم المانع منه، لكان أنسب إن شاء الله.

السجدة وجلسة الاستراحة:

نص الشافعية على أن لا يجلس بعد السجدة للاستراحة.

الفورية والتراخي:

هل سجدة التلاوة تكون فور قراءتها، أو سماعها، أم تجوز على التراخي بعد وجود سببها؟

يظهر من نصوص الفقهاء: أنها على الفور، ولا يصح التراخي فيها، فإذا تراخى فيها من توفر سببها، وتحققت شروطها، سقط أداؤها، إلا الوقت اليسير لعذر.

فعند الأحناف:

إذا لم يسجد للتلاوة وهو في الصلاة، وركع وسجد على الفور، أجزأه، وإلا إذا قرأ بعد آية السجدة ثلاث آيات فأكثر، فإنه لا يجزئه لعدم الفورية.

وإذا نسي السجدة حتى ركع فتذكر في الركوع خر للسجدة، ثم يقوم للركوع. أي: لئلا يوقعها بعد فوات وقتها.

المالكية:

جاء في الشرح الصغير على مختصر خليل:

ومن تجاوزها بآية أو آيتين، يسجد بدون إعادة قراءتها في الركعة الثانية، وسجدها إن لم تكن قراءتها أولاً في الركعة الثانية. فحينئذٍ يفوت وقتها. وإن جاوزها بكثير أعاد قراءتها، وسجد عندها، سواء المصلي وغيره.

وأشار الباجي إلى أن هذا سواء كان في الفريضة أو النافلة.

الحنابلة:

ويسجد مع فصل قصير بين التلاوة والسجدة.

ويتيمم ويسجد لقصر الفصل بالتيمم، بخلاف الوضوء فإنه فاصل طويل.

يعني بالتيمم لها: من كان حكمه التيمم. وقد نص على أنه لا يتيمّم لها مع وجود الماء.

وذكر الحنابلة الدليل من حديث ابن عمر ﵄: «كان ﷺ يقرأ علينا السجدة فيسجد ونسجد معه حتى لا يجد أحدنا مكاناً لجبهته» متفق عليه ولمسلم: «في غير صلاة»[1].

والدليل في إيراد الفاء فيسجد، وقوله: «حتى لا يجد أحدنا مكاناً لجبهته» ولو كان على التراخي لتعاقبوا على المكان.



(١) أخرجه البخاري (١٠٧٥ ـ ١٠٧٦)، ومسلم (٥٧٥).



ارتباط المستمع بالقارئ

أ ـ مكان الساجد المستمع من القارئ:

بما أن سجدة التلاوة صلاة، فينبغي للساجد تبعاً لغيره أن لا يتقدم عليه، ولا عن يساره مع وجود المكان عن يمينه.

ونص على هذا الحنابلة تحقيقاً لمعنى الائتمام والاقتداء.

ب ـ رفع السامع رأسه قبل القارئ:

نص الحنابلة كذلك: أن للمستمع أن يرفع رأسه منها قبل القارئ إذا كان ذلك في غير الصلاة؛ لأن الصلاة هي الأصل، وعلى المأموم ضرورة متابعة إمامه، أما خارجها فالمطلوب السجدة بطمأنينة فإن حصل ذلك حصل المطلوب، والزائد على ذلك ليس بلازم.

السهو عنها:

قال المالكية:

وإن انحنى للسجدة فنسي وركع ساهياً عنها اعتد بركوعه عند مالك، وسقطت السجدة.

وعند ابن القاسم: لا يعتد بركوعه فيخر ساجداً ولو تذكر بعد رفعه من الركوع، ثم يقوم فيأتي بالركوع، وسجد للسهو لهذه الزيادة بعد السلام.

وإذا هوى إليها، وعند حد الركوع ذهل عنها، وبقي راكعاً اعتد بركوعه، ولا يعيدها، ولا سهو عليه. وعند ابن القاسم يسجدها بعد السلام.

واتفقوا على أنه لا يسجد سجود السهو لنسيانها هي. لأنها إما أن تؤدى، وإما أن تسقط.

وعند الأحناف:

وإذا نسي السجدة حتى ركع فتذكر في الركوع خر للسجدة ثم يقوم للركوع.

قضاء السجدة:

تقدم أنها على الفور. ولكن هناك حالات يكون تأخيرها لمانع له اعتباره.

فعند الأحناف:

إذا ترك سجدة في الصلاة، فلا تقضى خارجها؛ لأن السجدة الصلاتية لا تقضى خارجها، لتفاوت الفصل بينهما.

أما إذا انعقد سببها في الصلاة ووجد مانعاً منها كأن سمعها المصلي من قارئ خارج الصلاة، أو يسمعها الإمام من بعض المأمومين، فحينئذٍ لا يحق له السجود لمكان الصلاة، فيقضونها بعد الفراغ من الصلاة.

وكذلك عندهم أن من سمعها من الإمام، ودخل معه في الصلاة، لكنه لم يدرك تلك الركعة التي قرأها الإمام فيها، وأدرك ما بعدها، فإنه يسجد للسماع بعد السلام من الصلاة.

وتقدم للمالكية أن من هوى إليها، وعند حد الركوع ذهل عنها وبقي راكعاً، اعتد بركوعه ولا يعيدها ولا سهو عليه.

وأن عند ابن القاسم: يسجدها بعد السلام.





تتمات لسجود التلاوة

إذا كانت التلاوة أثناء الصلاة، وكانت آية السجدة واقعة آخر السورة، مثل سجدتي الأعراف والنجم، فسجد المصلي ثم قام للركوع، فإنه يستحب له أن ينهض قائماً ويقرأ من السورة بعدها شيئاً، ثم يرجع ليوقع الركوع على صورته إثر قراءة.

ونص **الشافعية**: على أنه إن قام ولم يقرأ شيئاً وركع جاز، وإن قام من السجود إلى الركوع ولم يقم لم يجز. أي: لم يعتدل في قيامه قبل ركوعه؛ لأنه يلزمه أن يبتدئ الركوع من قيام.

أما **الحنابلة**: فجعلوه مخيَّراً. فقال في الكشاف:

وإذا سجد المصلي فإن شاء قام فركع، وإن شاء قرأ شيئاً ثم ركع.

تكرارها بتكرر سببها

قال **الحنابلة**: ويتكرر السجود بتكرر سببه: من تلاوة أو سماع.

وقال **المالكية**: والأصل تكرارها كلما تكررت، إلا المعلم والمتعلم فلأول مرة.

مجاوزة آية السجدة تجنباً لسجودها

نص **المالكية**: على كراهية تجاوز موضع السجدة حتى لا يسجد إذا كان يمكنه السجود، بأن كان مستوفياً شروطها.

أما إذا لم يكن مستوفياً شروطها، فله مجاوزة الآية التي فيها السجدة.



جدول إجمالي لسجدات التلاوة

تسلسل	السورة	الآية	نص الآية	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	ملاحظات
١	الأعراف	٢٠٦	وله يسجدون	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	
٢	الرعد	١٥	بالغدوّ والآصال	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	
٣	النحل	٥٠	ويفعلون ما يؤمرون	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	الحنابلة في المغني موافق المصحف
			وهم لا يستكبرون	أحمد				في كشاف القناع
٤	الإسراء	١٠٦	ويزيدهم خشوعاً	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	
٥	مريم	٥٨	سجداً وبكياً	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	
٦	الحج	١٨	إن الله يفعل ما يشاء	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	
٧	الحج	٧٧	لعلكم تفلحون	أحمد	الشافعي	-	أبو حنيفة	أبو حنيفة الصلاة فقط
٨	الفرقان	٧٣	لم يخروا عليها صماً وعمياناً	أحمد				في المغني للحنابلة
		٦٠	نفوراً	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	الحنابلة في الكشاف.
٩	النمل	٢٦	رب العرش العظيم	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	
١٠	آلم تنزيل	١٥	وهم لا يستكبرون	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	
١١	صٓ	٢٤	فخر راكعاً وأناب	شكر	شكر	مالك	أبو حنيفة	
١٢	حم السجدة	٣٨	وهم لا يسأمون	أحمد	الشافعي	مالك	أبو حنيفة	
	فصلت	٣٧	إياه تعبدون			مالك		
١٣	النجم	٦٢	فاسجدوا لله واعبدوا	أحمد	الشافعي	-	أبو حنيفة	سجدات المفصل فيها
١٤	الانشقاق	٢١	وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون					عن مالك ثلاث روايات
١٥	اقرأ	١٩	فاسجد واقترب	أحمد	الشافعي	-	أبو حنيفة	الصحيح عند المالكية اعتمادها

• مراجع لهذا الجدول: هي المغني ١/٦١٦. كشاف القناع. المجموع للنووي ٤/٥٨. الشرح الصغير ١/٤١٨. فتح القدير ١/٣٨١. البناية في شرح الهداية. فتح الباري، وأورد فيه صاحبه أقوالاً عديدة منها: قال: وقيل يشرع السجود عند كل لفظ وقع فيه الأمر بالسجود أو الحث عليه أو الثناء على فاعله، أو سيق مساق المدح. وهذا يبلغ عدداً كثيراً وقال: وقد أشار إليه أبو محمد الخشاب في قصيدته الألغازية. وقد لاحظت أن لفظ السجود في القرآن قد يزيد على الستين موضعاً ولكن ما قال به الأئمة الأربعة: هو ما جاء في هذا الجدول.



القسم الثاني

مواضيع آيات السجود

(دراسة تحليلية للسور
التي ورد فيها سجود التلاوة)

تمهيد:

هذا القسم الثاني من قسمَي مباحث آيات السجود، وهو مبحث مواضيع آيات السجود؛ جمع موضوع.

وذلك بعد أن قدّمنا القسم الأوّل الذي هو مبحث مواضع السجود؛ جمع موضع، وبيَّنَّا فيه: عددها، وكم موضعاً ثبت فيه السجود، وأقوالُ الأئمّة فيه متّفقةً ومُختلفة.

وأحكامُها وشروطها سواء في حقّ القارئ أو السامع في الصّلاة وخارجها، وسواء كان السماع مُباشرةً أو عن انعكاس الصَّوْت المسمّى «بِالصَّدَى»، وهو موجود ومنثور في بطون كتب الفقه والتّفسير والحديث، ولم أره مجموعاً في رسالة من قبل.

وكان العمل فيه هو جمعه وترتيبه ومناقشة مواضع الخِلاف منه، وبيان الراجح حسب ما ظهرَ لنا فيه.

أمّا هذا القسم الثاني وهو مبحث المواضيع فهو لم يُبْحَث مِنْ قبلُ لا مجموعاً ولا منثُوراً حسب عِلمي.

والدافع على بحثه هو أنّ لفظ السُّجود ورد في القرآن فوق السِّتِّين مرّةً، ولم يأتِ السّجود إلّا في خمسةَ عشر موضِعاً.

وقد ساقَ ابنُ حجر في (فتح الباري ٢/٥٥١) في مبحث السجود جميعَ أقوال الأئمّة رحمهم الله في بيان المشروع والعزيمة، ثمّ قال: «وقِيل: يُشرع السجود عند كلِّ لفظةٍ وقع فيها الأمر بالسّجود أو الحثّ عليه والثناء على فاعله، أو سِيق مَساقَ المدح، وهذا يبلُغ عدداً كثيراً».

وهذا القول وإن لم يأخذ به أحد الأئمّة رحمهم الله إلّا أنّه يدفع الدارس إلى محاولة حصر هذا النّوع؛ للمقارنة بين مواضع السجود وغير السجود؛

ليتّضحَ الفرق بين ما ثبت فيه سجود وما لم يثبت، ويظهر جانب من جوانب الإعجاز في كتاب الله تعالى.

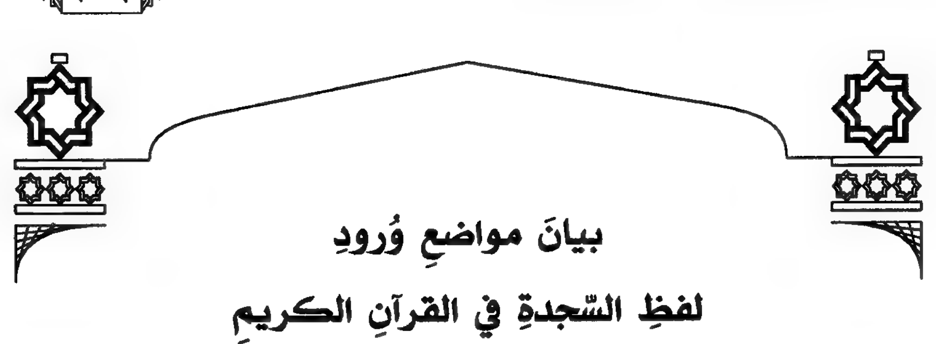
ويُؤيّد هذا الجانب ما جاء عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ مِن كراهيّته أن يعمد القارئ إلى آية السجدة فقط فيقرأهَا ليسجدَ. ولكن إذا صادَفَها وهو في القراءة سجدَ عندها، وهذا يدلّ على أنّ موجِب السجود مرتبط في السياق قبله كالمسبّب له.

وعلى سبيل المثال: لو قرأ إنسان قولَه تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ۩ (١٩)﴾ [العلق: ١٩] فسجد للأمر في قوله: «واسجدْ» كان مُجرَّد ممتثل للأمر دون وعي لمُوجب هذا الأمر.

بخلاف ما لو قرأ ما قبلها واستوعبَ ما فيه من معانٍ ومن آيات القدرة والربوبيّة والسلطان وجلال الله سبحانه فخرّ ساجِداً لتلك العظمة؛ كان لها وقعٌ في نفسه وتجديد في إيمانه: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥) كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ (٦) أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ (٧) إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ (٨)﴾ كلّ هذا مع الرَّسول ﷺ، وكلّ مُخاطَب، ثمّ يُنبّه على موقف المُعانِد ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ (٩) عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ (١٠) أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ (١١) أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ (١٢) أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ (١٣) أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ (١٤)﴾ وهذا بداية التّهديد ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ (١٥) نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ (١٦)﴾ ثُمّ التحدِّي ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (١٧) سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ (١٨) كَلَّا لَا تُطِعْهُ﴾ ولا تُلْق له بالاً، ولكن امتثل واعمل على مرضاة ربّك ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١ ـ ١٩].

وهنا يسْجدُ القارئُ والسامع إيماناً واحتِسَاباً، خوفاً ورجاءً، من هنا كانت هذه المحاولة، وبالله تعالى التّوفيق.





بيانَ مواضعِ وُرودِ لفظِ السّجدةِ في القرآنِ الكريمِ

مجموع ما ورد من لفظ السجود بجميع تصريفات هذه الكلمة يزيد على الستّين موضِعاً.

منها خمسة عشر موضعاً فيه سجود تلاوة مع اتّفاق أو اختلاف عند الأئمّة الأربعة رحمهم الله.

والباقي نحو الخمسين موضِعاً ليست فيه سجدة، على ما عليه الأئمّة الأربعة.

ونوعيّات تلك المواضع ومحلّاتها كالآتي:

أوّلاً: في قضيّة سجود الملائكة لآدم وامتناع إبليس، تَكَرَّرَتْ في سبع سُوَرٍ وهي:

البقرة ـ الآيات: ٢٤ ـ ٣٤ ـ ٥٠.

الأعراف: ١١ ـ ١٢.

الحجر: ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣١.

الإسراء: ٦١.

الكهف: ٥٠.

صٓ: ٧٢ ـ ٧٣ ـ ٧٥.

طه: ١١٦.

ثانياً: في قضيّة سحرة فرعون:

الأعراف: ١٢٠.

طه: ٧٠.

الشعراء: ٤٦.

ثالثاً: في قضيّة يُوسف مع الرّؤيا وأبويه وإخوته:

سورة يوسف: ٤، ١٠٠.

رابعاً: مع مريم:

سورة آل عمران: ٤٣ ﴿يَـٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾.

خامساً: مع بني إسرائيل:

البقرة: ٥٨ ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾.

النساء: ١٥٤ ﴿وَقُلۡنَا لَهُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾.

الأعراف: ١٦١ ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾.

آل عمران: ١١٣ ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ﴾ بعد قوله: ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ﴾.

سادساً: خطاب للنبيّ ﷺ:

الحجر: ٩٨ ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾.

الشعراء: ٢١٩ ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾.

الإنسان: ٢٦ ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَٱسۡجُدۡ لَهُۥ وَسَبِّحۡهُ لَيۡلٗا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾﴾.

سابعاً: أصحاب النبيّ ﷺ:

سورة الفتح: ٢٩ ﴿تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا﴾ ﴿سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ﴾.

ثامناً: الخليل عليه السلام ومعه إسماعيل: في تطهير البيت:

البقرة: ١٢٥ ﴿وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾.

تاسعاً: النّجم والشّجر يسجدان:

سورة الرحمٰن: ٦ ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴿٦﴾﴾.

عاشراً: في معرض صفات عباد الله:

التوبة: ١١٢ ﴿التَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾.

حادي عشر: وصْفٌ مقارِن:

الزمر: ٩ ﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا﴾.

ثاني عشر: في صلاة الخوف:

النساء: ١٠٢ ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ فَلۡيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمۡ﴾.

وبِتأمُّل تلك المواضع نجد أنّها ليست موضع سجود كآيات سجود التّلاوة المتقدّمة، وعلى ما سيأتي من دِراستها، لأنّها لم تَتمحَّضْ إجْلالاً وإعظاماً وخوفاً ورجاءً.

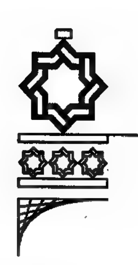
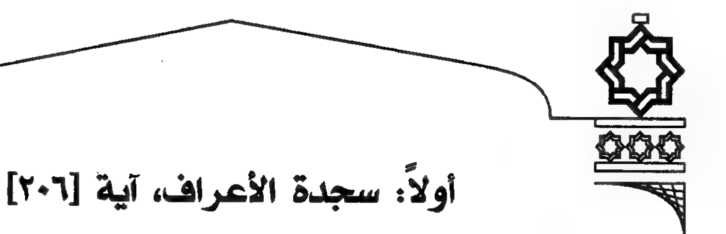
فمثلاً قضيّة سجود الملائكة وامتناع إبليس فهي في قضيّة شخصيّة خاصّة، أي: أنّها كانت تكريماً لشخصيّة آدم عليه السلام على ما فيها من توجيه.

وكذلك الحال في قضيّة يُوسف مع أبويه وإخوته.

أمّا سجداتُ التلاوة فإنها كلَّها ذات مواضيع تتعلق بعظمة الله تعالى وسُلطانه، أو بصدق ما أوحى به لرسوله ﷺ.

أي: تتعلق بأصول الدين والعقيدة في الجملة، وهذا ما سنحاولُ بيانه عند كل سجدة بعون الله تعالى وتوفيقه.



أولاً: سجدة الأعراف، آية [٢٠٦]

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤ ـ ٢٠٦].

الدّراسة والاستنتاج:

آنّ آية السجدة هنا هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾.

وهي تتضمّن عرض حالة الملائكة عند الله في مجموع حالات ثلاث:

١ ـ لا يستكبرون عن عبادته.

٢ ـ يُسبّحونه.

٣ ـ وله يسْجُدون.

ومجموع تلك الحالات الثلاث يكوّن أُولى قضايا الخليقة: الملائكة، والإنس، والجِنّ. والواردة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة: ٣٤].

ولإيضاح الصورة كامِلةً نمعن النظر في الآيتيْن قبلها لتكتمِل الصورة عرضاً وتشريعاً من بداية قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤] وما بعدها.

إذ القرآن هو رسالة الله لخلقه فكان حقّه التّوقير والإعلاء، وإعطاؤه كُلّ عناية وإجلال ولا سيَّما عند سماعه. كأنَّ الله يتكلّم به إلينا فنستمع غاية الاستماع، ونُنْصِتُ نهاية الإنصات، ويكون سماع إمعان وتدبُّر وامتثال، على

حدّ قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] ومغايرةً لِمَن قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فُصّلت: ٢٦] ويكون إنصات توقير واحترام، وإنزاله من قلوبنا المنزلة اللّائقةَ به، لتحقيق ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

ولأنّ الله به رحم العباد، وبه بصَّرَهم أُمورَ دينهم ودُنياهم وأنار به بَصَائِرهم، كما في الآية قبلها مباشرةً ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [الأعراف: ٢٠٣ ـ ٢٠٤]، فما كان ليتمّ التبصُّر به إلّا بكمال الاستماع وغاية الإنصات.

ثم تأتي الآية الثانية بعدها كنتيجة لما قبلها وثمرة لهذا الاستماع والإنصات ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

وهي النتيجة: المداومة على ذكر الله، على جميع الحالات، وفي جميع الأوقات، في نفسك سِرّاً وإمعاناً وتدبُّراً؛ لأنّ ذِكر اللّسان اللّفظ وذكر الجوارح الامتثال، وذكر النّفس التبصُّر على حدّ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١].

فذِكر الجوارح قياماً بالصّلاة، وذِكر اللسان باللّفظ: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ والذكر في النّفس ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فيكون ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ على هذا ذكر تدبُّر ومعرفة وإمعان.

وفي حالة الضراعة والخشوع في خيفة من المولى سُبحانه.

ويأتي ذكر اللّسان دون الجهر من القول لينبُع من القلب ويجمع للشعور، ويسيطر على الجوارح على حدّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠] ويشغل ذلك طَرَفَيْ النهار بالغدوّ والآصال حين تتجدّد آثار القدرة الباهرة والسلطة القاهرة في ذهاب اللّيل ومجيء النّهار، وتعاقُب كلٍّ منهما للآخر.

بالغُدوّ وحين يهب من منامه بعد وفاة النّفس وإرسالها، فتَسْعَى في الأرض تبتغي من فضل الله ثمّ يأويها المبيت في الآصال إلى مضاجعها ممّا لا

قدرة له فيه، ولا غِنًى له عنه. ولا تكن من الغافلين فيما بين ذلك.

وقد وضعت هذه الآية آداب الذّكر، وبيّنت صفته، الّتي إن تمكّنَتْ من الذّاكر تهيّأ حقّاً للتّسامي لمحاكاة الذين عند ربّه لا يستكبرون عن عبادته ويُسبّحونه وله يسجدون، فيخرُّ ساجِداً لله تعالى عند تلاوتِها.

وإنّه لأحوج إلى هذا السجود من الملائكة المطهّرين والعباد المكرمين، وليُثبت صلاحيّته لما يصلحون هم إليه، وينفي عنه تُهمة الإفساد في الأرض، وسفك الدماء، وهي تتمّة القضيّة الأولى الّتي أومأنا إليها من بداية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٣٠].

فها هو تظهر عليه علامات ما علم الله منه قبل أن يخلقه، فها هو لا يستكبر عن عبادة ربّه ويسبّحه ويسجد له وَحْدَه.

وممّا يؤيّد هذا مجيء نفس القصّة في بداية السورة، فيكون من باب «عود على بدء»؛ فبعد الآية العاشرة من افتتاحيّة السورة هذه جاء قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾ [الأعراف: ١١ ـ ١٣]. وتَمَّ سياق القصّة كلّها من طرد إبليس بسبب تكبّره وإسكان آدم الجنّة ثمّ حذّر العباد من الشيطان إلى الآية ٢٧. فيأتي آخر السورة كالتعقيب على أوّلها من قبيل المعنى. ويكون سجود العبد امتثالاً وابتعاداً عن نتائج التكّبر الذي وقع فيه إبليس، وطُرد بسببه. وأسلوب العود على بدء قد يأتي في بعض السور. ففي سورة البقرة مثلاً بدأت بوصف المؤمنين الذين يؤمنون بالغيب، والّذين يؤمنون بما أنزل إلى رسول الله ﷺ، وما أنزل من قبله وبالآخرة هم يُوقنون. وفي نهايَة السورة عود على بدايتها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ...﴾ إلى ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾.

فكذلك سورة الأعراف جاء في مُستهلّها قصّة أوّل الخليقة مع آدم والملائكة وإبليس، ونهايتُها عَوْدٌ على بدايتها فكانَت البداية مُهيِّئة للنّهاية.

وشبيه بهذا التّنبيه ما جاء في عشيّة عرفة أنّ الله تعالى ينزل إلى سماء الدّنيا، فيُباهِي بأهل الموقف ملائكتَه فيقول: **«يا ملائكتي، إنّ عبادي جاؤوا شُعْثاً وغُبْراً، ماذا يُريدون، فيقولون: يا ربّ أنت أعلم بما جاؤوا له، جاؤوا يرجون رحمتك ويخشون عذابك، فيُشهدهم سبحانه قائلاً: أشهدكم أنّي غَفرتُ لَهُمْ»**(١).

ومما يلاحظ في هذه السجدة وغيرها كثيراً أنّه قد جمع فيها عموم العبادة ثمّ التسبيح والسّجود. ممّا يدلُّ على أنّ التّسبيح والسجود أخصّ العبادة وأظهر معاني العبوديّة. وأنّهما متلازمان.

وقد دلّت نصوص القرآن الكريم سواء في آيات السُّجود الّتي نحن بصددها أو غيرها من الآيات الأخرى. أنّ نَوْعَي السُّجود والتسبيح أشمل أنواع العبادات من حيث إنّهما بالذّات عبادة جميع الكائنات، ابتداءً من الملائكة عند ربّهم إلى عَالَمَيْ الإنسان والجِنّ، ثمّ عموم ملكوت السمٰوات والأرض جُملةً وتفصيلاً.

فَمِن عموم وشمول التّسبيح ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤].

ومن عموم السّجود: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥]. وكما في سجدة الحجّ الأولى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨].

وقد جاء التّسبيح مسنداً على التفصيل لجميع مظاهر الوجود في نطاق السمٰوات والأرض عاقل وغير عاقل، بل سبّح المولى نفسه سبحانه.

فَمِن تسبيح الله نفسه قولُه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

وقولُه: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الروم: ١٧].

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٠٦ ـ موارد)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٦٧٩).

وأخرج مسلم (١٣٤٨)، من حديث عائشة مرفوعاً: **«ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار، من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟»**.

وتسبيح الملائكة كما تقدَّم في الآية وفي قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ [غافر: ٧].

ومِن تسبيح الرّعد قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣].

ومن تسبيح السمٰوات السّبع والأرض: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [الإسراء: ٤٤].

ومن تسبيح الجبال: ﴿إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ۝١٨﴾ [صۤ: ١٨].

ومن تسبيح الطّير: ﴿وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩].

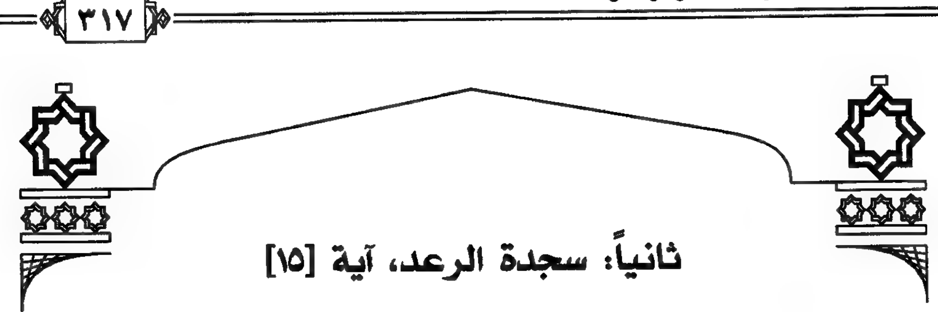
ومن تسبيح الإنسان: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾ [النصر: ٣]. وقوله: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾ [مريم: ١١] فثبت أنّ جميع الكائنات تسجد لله وتُسَبِّحُه.

وعودة مرّةً أُخرى إلى آيات السّجدة نجد الصورة مكتملةً من وجود الاستماع والإنصات لكتاب الله تعالى ودوام الذكر على كلّ الحالات وفي جميع الأوقات، وأن نُبادِر بالسُّجود عند آيات السجدات.

وأنّ السجود والتّسبيح هما أخصُّ أنواع العبادات وأبْرَزُ صُوَرِ العُبوديّة وأشملها للكائنات جميعاً.

فموضوع السجدة هنا يشبه مقارنة بين سجود الملائكة امتثالاً وامتناع إبليس تكبراً، والمؤمن بين الطرفين جزء من القضية، فيتحتّم عليه السجود كالذين عند ربه لا يستكبرون عن عبادته وله يسجدون.





ثانياً: سجدة الرعد، آية [١٥]

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ۩ ﴿١٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ﴾ [الرعد: ١٢ ـ ١٦].

آية السجدة هي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ۩ ﴿١٥﴾﴾.

وبتأمُّلها نجدها أعمَّ من الّتي قبلها حيث أسند فيها السُّجود لمن في السمٰوات والأرض، وفي حالتَيْ الطواعية والإكراه.

وأسند كذلك لظلالهم، وفي زمَنَيْ الغُدوّ والآصال كما تقدّم.

أمّا عموم السّجود فهو كما قدّمنا بيانَه مع عموم التّسبيح في آية الأعراف، وأمّا الطّوع والكراهية فقد قيل على التّوزيع طَوْعاً للملائكة ومُؤْمِنِي الجِنّ والإنس، وكراهيّة للكفّار، أو للظّلال لأنّها تابعة لحركة الشّمس فلا تملك العدول عنه.

ويُمكن القول بعموم معنى السّجود وهو الخضوع والتذلُّل فيشمل الإنسان مؤمناً وكافِراً عند الحاجة والاضطرار يَلجأ إلى الله تعالى ويُخلص الدُّعاء إليْه.

وفي هذه الصورة مكتملة أظهر معاني القدرة والسلطة والعِزّة والجلال لله تعالى ولظهور المعنى أكثر نلاحظ من أوّل السورة آيات القدرة من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾﴾ [الرعد: ٢].

ثمّ يأتي إلى الأرض وآثار قدرته فيها في الآية بعدها: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرعد: ٣ ـ ٤].

فهي آيات بيّنات من سماء مرفوعة بغير عمد كما نشاهد برؤية العين وتسخير النَّيِّرَيْن الشّمس والقمر، وتفصيلٌ لآيات وعوالم الأرض بمدّها وانفساحها وإرسائها بالجبال الرّواسي والأنهار الجارية والثمار والزُّروع من كلّ زَوجين اثنيْن مما لا يقدر عليه إلّا الله سبحانه. ثمَّ لَفْتُ الفِكر وإعماله فيما يشاهد بالعين تُربة واحدة وماء واحد، والزُّروع مختلِفة متفاوِتة. فكيف اختلفت مع اتّحاد المَنبِت والمشرب؟! إنّها آيات القُدرة.

ثمّ يأتي إلى داخليّة الإنسان، وكلّ أنثى؛ فيعلم سبحانه ما تحمل كلّ أنثى من إنسان وحيوان وطير وشجر؛ لأنّه أثر من آثار قدرته وإرادته.

ثمّ يأتي إلى محيط آية السّجدة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾﴾ [الرعد: ١٢] ومن لوازم هذا السحاب المطرُ والنبات المتقدّم بيانه، والإبداع في الخلق والإنشاء مِن لا شيء.

وفي اشتمال البرق على الخوف والطمع إثارةٌ لعَوامل انفعال النّفس الجِبِلّيّة، ففي لَمَعَان البرق خوف الصواعق، في إثرها الطمع في المطر، وقد جمعها المتنبي في مدحته بقوله:

كالسّحاب الجُون يُخْشَى ويُرتَجى ... يُرْجَى الحَيَا مِنْها ويُخْشَى الصَّواعِق

ثمّ إبراز صورة الرعد في شدّة صوته أنّه يسبّح بحمد رَبّه ولَيْس طُغياناً وعُتُوّاً، ومع الملائكة تسبّح من خيفته.

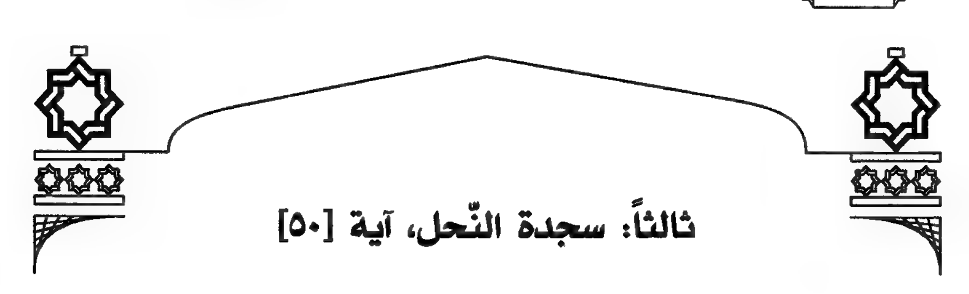
وإذا كانت هذه هي الصّورة، فالرَّعد الذي يخلع القلوب يُسبّح بحمد الله والثناء عليه. والملائكة على عظمة قدرتها وقوّتها تسبّح من خيفته، فإنّ هذا تهيئة للقارئ والسامع إلى ما هو مُقبِل عليه في التلاوة. تأتي ما بعدها: ويرسل الصواعق فيُصيب بِها مَن يشاء فتثير الخوف والفزع.

ثمّ يأتي مباشرة لإحقاق دعوة الحقّ لله تعالى وإبطال دعوة من يدعونه من دونه في صورة محسوسة تجعل المعنوي ملموساً.

ومن ثمّ قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى نهاية الآية. ليخلع كلّ إنسان من قلبه كلّ شائبة شرك ويخلص العبادة لله وحده ويخرّ ساجداً بين الرجاء والخوف.

وتأمّل ما بعد آية السجدة، وبعد أن ترفع رأسك منها، فتقرأ ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ سؤال تقرير يجعلك تبادر بالإقرار: ﴿قُلِ ٱللَّهُ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]. وقد فصّل ما خلقه في أوّل السورة من عوالم الأرض والسمٰوات والنبات والثمار، فتنطق من الأعماق ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾.





ثالثاً: سجدة النّحل، آية [٥٠]

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾ ۞ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٥١﴾﴾ [النحل: ٤٨ ـ ٥١].

لقد تغاير الأسلوب هنا فجاء بأسلوب التساؤل ليقرّرهم ويُلزمهم بهذه الحقيقة والّتي تقرّرت في الآيتين السَّابِقتَيْن في الأعراف والرعد: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾.

فعمَّ ما خلق الله من شيء، وهو نكرة أعمّ النكرات دخلت عليها «مِن» لتأكيد العموم، فيشمل الشّجر والمدر كالجبل والبناء والإنسان والحيوان والنبات حتّى الطّير في الهواء وكلّ مجسَّم له ظلّ.

وهذا ممّا يقع في نطاق الحسّ والمشاهدة يميناً في الصباح، وشمالاً في المساء تبعاً لحركة الشّمس القهريّة وهم داخرون مَقْهُورُون على تبعيّتِهم لها، كما تقدّم في قوله: ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم﴾ وهنّا ينصّ على جنسٍ جديد وهو الدواب ويعطف عليه الملائكة حال كونهم لا يستكبرون يخافون ربّهم من فوقهم ويفعلون ما يُؤمَرُون.

فجمَع بين أعلى أجناس المخلوقات وأدناها ليشمل بِطَرفيْها ما يندرج بينهما، وكلّ ما ذكر هنا فهو عين ما تقدَّم من مظاهر القدرة والسلطان والعزّة والجلال والتَّنويه بعدم الاستكبار، ومرّة أخرى لو أخذنا من أوّل السورة لوجدنا نفس السياق والأسلوب ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾﴾ [النحل: ١].

ثمّ ساق خلق السمٰوات والأرض وخلق الإنسان وفعله. والأنعام ومنافِعها، ثمّ إثبات الزرع والزيتون والنّخيل والأعناب، ومن كلّ الثمرات ذَيّله بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١١].

ثمّ ما سخّر من اللّيل والنهار والشمس والقمر والنّجوم والبحار وما فيها من الفلك من الدلالة على قدرته سبحانه، وذيّله بقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٧ ـ ١٨].

ثمّ ينتهي الحديث إلى القوارع والأهوال، بعد تعدُّد النّعم عليهم، ليكون ترهيباً بعد ترغيب، وهي قوارع أربع.

﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ [النحل: ٤٥] أي: كما خسف بقارون.

﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: كما جاء قومَ لوط.

﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ﴾ سواء كان تقلُّبَ أسفار كقوله: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿١٩٦﴾﴾ [آل عمران: ١٩٦] ﴿فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [النحل: ٤٦].

﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾ [النحل: ٤٧] أي: يمهلهم ولكن لن يُهْمِلَهم، ولعلّ في إمهالهم فرصةً يتفكّرون فيها ويرجعون إلى ربّهم.

ولعلّ هذه القوارع الأربع في مقابلة النِّعَم الأربع الّتي جاءت في أوّل السّورة الّتي أنعم بها عليهم:

١ ـ الأنعام ومنافِعها.

٢ ـ والمطر وآثاره.

٣ ـ وتسخير اللّيل والنّهار والشّمس والقمر وما يترتّب عليها.

٤ ـ وتسخير البحر بحيتانه وحِليته وفُلْكِه.

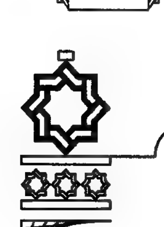
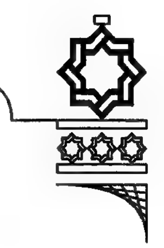
ترغيبهم بنعمه أوّلاً، وهي كثيرة لا يحصونها. ثمّ تخويفهم بنِقْمه ثانياً وهي شديدة لا يطيقونها.

ومن ثَمَّ جاء التساؤل الذي ينتزع منهم اعترافاً جازِماً بعظمة الله وقدرته

وسلطته وعِزّته: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَـٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [النحل: ٤٨].

فيقرأ ويسمع ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٤٩ - ٥٠] فيجد نفسه أحقَّ بهذا الخوف من الملائكة، فيبادِر إلى فِعل ما يُؤمَر به ويخِرّ لله ساجداً مُطيعاً لله الواحد القهّار.




رابعاً: سجدة الإسراء، آية [١٠٩]

قال تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١٠٥ ـ ١١٠].

يستهلّ موضوع السجدة هنا بالحديث عن القرآن ومِن جانب إعجازه وقدرته ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾. أصالة في إنزاله وأصالة فيما نزل به، ثمّ أعقبه بالحديث عن الرسالة ومضمونها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ ثم بيان طبيعة إنزال القرآن مفرّقاً ليتمكّن من قراءته على النّاس على مكث ولا يُرهِقُهمْ بِه جُملةً واحدة. ثم جاء إلى الّذين أوتوا العلم من قبله وهم أولى النّاس بإحقاق حقّه فيخرّون سُجّداً لسماعه.

واستهلال الحديث هنا بالحديث عن القرآن يُعتبرَ تتمّة لما بدأ بِه الحديث من قبل بعدة آيات من هذه السورة في قضيّة القرآن مع المشركين وبني إسرائيل مع موسى. في مقارنة بديعة أبرزَتْ إعجاز القرآن وتحدّيه للإنس والجنّ، وإعراض المشركين عنه واقتراحهم آيات محسوسة، وذلك من بداية قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨] وكان هذا يكفي لهم آية صِدق على رسالة من جاء به إليهم. ونظيره ما جاء في أوّل سورة البقرة [٢٣] في إثبات الرسالة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾.

فهناك تحدّاهم أن يدعوا شهداءهم من دون الله، يستعينون بِهِمْ على الإتيان بمثل هذا القرآن.

وهنا تحدّاهم باجتماع الجنّ والإنس على أن يأتوا بمثل هذ القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

ثمّ بيّن سبحانه منهج حياتهم في القرآن بقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾ [الإسراء: ٨٩].

ثمّ كان موقفهم منه هو التحدّي لرسول الله ﷺ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣].

وكان الردّ عليهم كافياً لإبطال هذا التحدّي ودحض هذا العناد؛ وتسفيه عقولهم فيما ذهبوا إليه، مع إجلال الله تعالى وتعظيمه وتوقيره، عن أن يقترح عليه مثل ذلك: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣].

ثمّ ذكر العِلّة في امتناعهم عن الإيمان إنّما هو استبعادهم أن يبعث الله بشراً رسولاً.

ثمّ استعرض لهم الصورة المماثلة لهم في بني إسرائيل مع مُوسى من حيث الاقتراحات، وإنزال الآيات، وما ترتّب عليها.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ١٠١] عن نتيجة تلك الآيات، وماذا أفادت فِرعون وقومه. فإنّهم يُخبِرونكم أنّهم لم يؤمنوا بها، فكان هلاكهم، فأغرقناهم أجمعين.

إذاً فما فائدة إتيانكم بالآيات التي اقترحتموها وقد آتيناها مَن قبلكم فلم تنفعهم، ومن لطيف المعنى، وإبراز المقارنة بينهم وبين بني إسرائيل أن جاء النّص على آيات بني إسرائيل بالعدد تسع آيات.

ولو رجَعْنا إلى مُقترَحات الكفّار على الرّسول ﷺ فيما تحدَّوْا به لوجدناها كذلك تسْعاً سواء بسواء وهي كالآتي:

١ ـ لن نؤمن لك حتّى تُفَجِّر لنا من الأرض ينبُوعاً.

٢ ـ أو تكون لك جنّة من نخيل وعنب.

٣ ـ وتفجّر الأنهارَ خلالها تفجيراً.

٤ ـ تُسْقِط السَّماء علينا كسفاً.

٥ ـ تأتي بالله.

٦ ـ تأتي بالملائكة.

٧ ـ يكون لك بيت مِن زخرف.

٨ ـ ترقى في السّماء.

٩ ـ تنزل علينا كتاباً نقرؤه.

ولكأنّ القرآن يقول لهم: ولئن اقترحْتُم تلك المقترحات المادّية المحسوسة التّسع، لتكون لكم آيةً على صدق الرسول ﷺ، فقد آتينا بني إسرائيل تسع آيات محسوسة ملموسة والواحدةَ تلو الأُخرى، وكانت من حيث الدلالة والبيّنة كافيَةً لإسلام فرعون وقومه، فبماذا أفادتهم؟ وماذا كانت النتيجة؟ سلْ بني إسرائيل تُخبِرْكم.

وأنتُم لو شئنا أجبناكم إلى ما طلبتُم ثمّ عاقبْناكم بما عاقبنَاهُمْ به.

ولكنَّ هذا القرآن كافٍ في بيانه وإثباته ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾﴾ لا لِيَتَلَقَّى مقترحاتكم، ولا ليُحقّق مطالبكم، وقد علمتُم حَال مَن كان قبلكم.

فأنتُم بعد ذلك إن شئتم آمِنوا به أو لا تؤمنوا، فليس نقصاً فيه، ولكن جهلاً منكم، ولو كنتم تعلمون لبادرتُم إلى الإيمان به ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ﴾ ومن قبل إنزاله علموا من التوراة والإنجيل، وعرفوا حقيقته وحقيقة ما أنـزل بـه: ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾﴾ [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٨] وهو الوعد السّابق عندهم، وآخره ما قاله عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى﴾ [الصف: ٦]. وقد كان هذا عملهم أيضاً من قبل ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣].

ويُلاحَظ هنا أيضاً الربط بين السُّجود والتّسبيح، فيؤكّد مَا أسلَفْنا من تلازمهما معاً في آيات السُّجود غالباً، وغيرها. ثمّ بَيَّن هنا نوعيّة هذا السّجود

أنّه سجود إيمان وتصديق ويقين رسخ في قلوبهم استسْلَمت له جوارحهم ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾﴾. أي: ليس سجود إعجاب أخذ بسحر البيان، كما سجد كُفَّار مكّة لسماعه ثمّ يكْفُرون به.

إنه سجودٌ عن عِلم مصحوب ببكاء مورث خُشوعاً، ويزيدهم إيماناً. وإنّا لنلاحظ هنا تدرُّجاً في التّشريع التكليفيّ المتعلّق بالعباد، إذْ كان في سجدة الأعراف مُجرَّد إخْبارٍ عن الّذين عِند رَبِّهم وهو بمنزلة (إيّاك أعني واسمعي يا جارة) أي: تعريض بفعل الملائكة لا تكليف للأمّة إلّا أنّنا أخَذْنا التّكليف من جهةِ الاقتداء.

وفي الّتي تليها في الرّعد إخْبارٌ عن عموم مَن في السمٰوات ومن في الأرض، ولكنّه طوعاً وكرهاً.

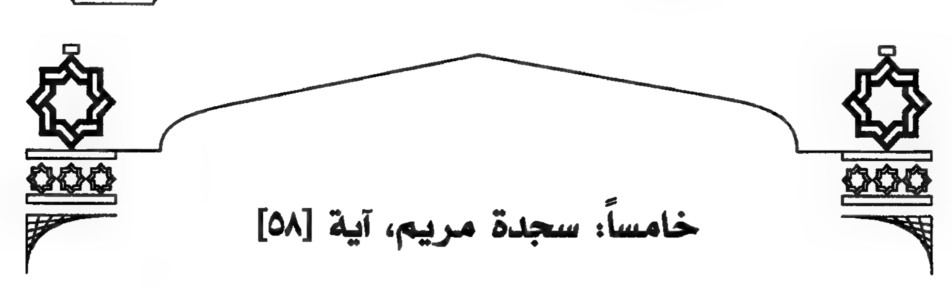
ثمّ الّتي بعدها في النّحل عموم كذلك لما في السمٰوات وما في الأرض من دابّة والملائكة، وهما أعمُّ من البشر، ولا يدخلان في تكليف الخطابِ المُوَجَّهِ للبشر.

ولكنّه هنا يُثبِتُ السُّجودَ لأهل التّكليف من الّذين أوتوا العلم، وسجود اقتداء وإيمان، سجود خشوع وبُكاء. ويزيدهم إيماناً.

فيأتي دَوْرنا بعد هذا البيان لنا، فلا ينبغي أن نتخلَّف عن أمثال هؤلاء في المبادرة إلى مثل هذا السُّجود إيمَاناً وامتثالاً. وبالله تعالى التّوفيق؟

تنبيه: ولكان السجود هنا لعظمة القرآن سواء آمن المشركون به، أو لم يُؤْمنوا؛ لأنّه من حيث هو فهو كلام الله، وقد كان من قبلهم إذا سمعوا كلامَ اللهِ يخرُّون للأذقان. يخرُّون سُجَّداً لعظمته، وبُكِيّاً لله مِن خشيته.





خامساً: سجدة مريم، آية [٥٨]

قال تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾﴾ [مريم: ٥٨].

اسم الإشارة هنا يعود إلى كلّ مَن ذُكر مِن الأنبياء عليهم السلام من أوّل هذه السورة على سبيل الإجمال.

زكريّا ـ ويحيى ـ وعيسى ابن مريم ـ وإبراهيم ـ وموسى ـ وهارون ـ وإسماعيل ـ وإدريس.

أُمر ﷺ أن يذكر كلّ واحد منهم ذكر تأمّل وتأسٍّ بما كان منهم مع أمَمِهم، ومناهج دعوتهم إيّاهم.

﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بالنبوّة والدعوة إلى الله تعالى ومناهج الهداية والإصلاح، وكلُّهم ﴿مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ﴾ مِمّن يُقتَدَى ويُتَأَسَّى بِهِم، فإنّ هؤلاء جميعاً ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾.

وإذا كان الأمر كذلك، وأنّ صفوة الخلق من لدن آدم، وممَّن هدى الله واجتباهم إذا تُتلَى عليهم آيات الرحمٰن خرُّوا سجّداً أي: بادَروا بالسّجود، وتبادَرَتْ مِن عُيُونِهم الدُّموع. والتّعبير بِبُكِيّاً بدَلاً من بَاكِين يُعْطِي عُمقاً بعيداً لصفاء نُفوسهم وسعة فسيحة، لإعظامِهم آيات رَبّهم. فهل لأحَدٍ ممّن هو دونهم أن يسمع آيات الله تُتْلَى عليهم فيتأخّرُون عن تلك السَّجدة وتجمد عيونهم عن هذا البُكاء.

والجديد في موضوع هذه السجدة هو الوصول إلى قمّة التّشريع التّكليفيّ حيث كانت مواضيع السَّجَدَات السابقةِ كما أسلفنا عمومات، وتدرجت إلى أن

وصَلَتْ إلى الذين أوتوا العلم، وهنا يَسْمُو إلى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيّين، وهم صفوة الخليقة من لدن آدم إلى اليوم، ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُ ٱلرَّحْمَـٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾.

وهم قدوة الأمم وهداة البشر، وبهم الأسوة الحسنة، وبالله التوفيق.





سادساً: سجدة الحجّ الأولى، آية [١٨]

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۩ (١٨) هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٨ ـ ١٩].

يختلف الأسلوب هنا عمّا قبله حيث جاء باستفهامٍ تقريريٍّ، لِيُقَرِّر أمْراً واقِعاً وبمادّة الرّؤية الّتي هي من دلالة المحسوس.

قال الفخر الرّازيّ: الرُّؤية هنا بمعنى العلم. أي: ألم تعلم أنّ الله يسجد له من في السمٰوات ومَن في الأرض. وإنّما عُرف ذلك بخبر الله، لا أنّه رأى هو.

وقوله هذا بناءً على المُشاهد المحسوس بالنّسبة لكلٍّ من الجبال والشجر والدوابّ فيما نشاهده نحن.

ولكن ينبغي أن يلحظ أنّ العلم هنا علم يقين بمثابة الرؤية بالعين والمشاهدة بالحس؛ لأنّه خبر عن الله ﷻ.

ثمّ بعد ذلك ندع حقيقة المراد من السجود شكلاً ومعنًى لِمَن أخبر به وبيده ملكوت كلِّ شيءٍ وهو على كلّ شيء قدير. وقد عقّب سبحانه على ذلك في آخر الآية بما يوحي بذلك حيث قال في آخرها: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ ومن ذلك سجود الشجر والجبال والدواب... إلخ.

كما نُلاحِظ المغايرةَ في الإسناد حيث جاء العموم أوّلاً في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ و«مَـن» مِـن صِيـغ العموم، والأصل فيها للعقلاء. ثمّ فصّل وذكر غير العقلاء والعقلاء، في ذِكْرِ المسمّيات المذكورة من شمس وقمر ونجوم ممّا في السّماء، وجبال وشجر ودواب، وكثير من النّاس مِمّا في الأرض.

وفي هذا التفصيل بعد الإجمال دَفْعٌ لما يُتوهَّم أنّه من العامّ الَّذي أريد به الخصوص من الملائكة في السماء، والإنس والجنّ في الأرض.

فدلَّ بالتّنصيص المفَصَّل هذا على الشّمس والقمر والنّجوم في السَّماء كما دلَّ على الجبال والشجر والدواب في الأرض حتى لم يبق فرد من الأفراد في هذَيْن العمومَيْن إلَّا وهو مَعْنِيٌّ بإسنادِ السّجود إليه في هذه الآية وما قبلها.

وقد أُسند السجود هنا إلى كلٍّ ممّن نعهده منه ونشاهده، وهم المؤمنون المعنِيُّون بكثيرٍ من النّاس.

وإلى ما لا نعهده منه ولم نشاهده وهي: الشمس والقمر والنُّجوم والجبال والشجر والدواب.

كما نفاه عن كثير من النّاس ممّن حقَّ عليه العذاب.

وهنا حارت العقول، واخْتلفت الأنظار، وترَدَّدت الآراء في المراد من هذا السُّجُود المسند لهذه الكائنات غير ذوات الإرادة؛ هل هو على حقيقته، أم هو على المجاز، أم هما مَعَاً؟ ويكون بالنّسبة لهذه المسمّيات كلٌّ بحسبه منه.

ولا يخلو قسم من هذه الأقسام الثلاثة من اعتراض، فإن قيل بالحقيقة على أنّها الأصل. فإنّه يصدق مسمّى منها وهو المعبَّر عنه بكثير من النَّاس وهم المؤمنون يسجدون حقيقة لله.

ولكن يعارضه الحسّ في بقيّة المسمّيات. وإن قيل بالمجاز مراعاة لشهادة الحسّ فيما لم نشاهد سُجُودَه من تلك المسمَّيَات. اعترضه الفعل الواقع من بعض المسمّيَات وهم المؤمنون حيث يقع منهم السُّجود حقيقة.

كما يعارضه نفي السّجود عمّن حق عليه العذاب أي: بسبب عدم سجوده الحقيقيّ؛ لأنّه لو كان المراد المعنى المجازيّ لَشَمِلَه.

وإن قيل بالحقيقة وبالمجاز مَعَاً ويكون كلٌّ من تلك المسمّيات بحسب حالته وما يناسبه؛ فيكون على الحقيقة ممَّن يَتَأَتّى منه كالمؤمنين وعلى المجاز ممّن لا يتأتّى منه. على حدّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ١١].

وفي حقّ الكفّار الممتنعين عن الامتثال للسجود على حدّ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۩ ﴿١٥﴾﴾ [الرعد: ١٥].

ولكن يعارضه منع الأُصوليّين من حمل اللّفظ على حقيقته ومجازه مَعاً في وقت واحد، على ما في ذلك من نقاش كحمل المشترك على معنيَيْن في وقت، فالاعتراض حاصل.

ولا شكَّ أنّ هذه الآية مجال فسيح للبحث. وقد سبق أن حاولْتُ جَمْعَ أطرافِها وما قيل فيها وما يُمكن حملُها عليه عند قوله تعالى في أوّل سورة الحشر: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١﴾﴾ وذلك في تتمّة أضواء البيان لوالدنا الشيخ الأمين رحمه الله تعالى.

ومن الجديد في هذه الآية بيان نتيجة الامتثال بالسُّجود وما يترتّب عليه من الجزاء. ونتيجة الامتناع من السّجود وما يترتّب عليه من عقاب.

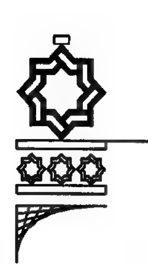
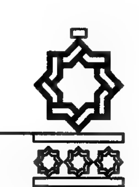
وذلك ما يتردد بين إكرام الله لمن أطاعه. وإهانته لمن عصاه. ومن يُهِن الله فما له مِنْ مُكرم.

وفي هذه النتيجة بيان علاقة هذه السجدة بما قبلها في ترتيب الثواب والعقاب. لكلّ مَن بادر بالامتثال فسجد فنال إكرام الله له.

وأيّ إكرام للعبد أكبر من أن يدخل في حِمى مولاه ويلوذ بجناب سلطان ربّ السمٰوات والأرض، مُعْلِناً عجْزَه وافتِقاره، وذُلّه وصَغَاره بين يَدِ مَنْ بِيَدِه ملكوت كلّ شيء، الفعَّالِ لِمَا يشاء.

وأيُّ إهانة لعبد يُطرَد من حمى سيّده ويتمرّد على مولاه، فيرفع عنه عنايته، ويحسر عنه ظِلّه.

وإذا كانت الشّمس والقمر في عليائها، والنّجوم في مواقعها، والجبال في قوّة صلابتها، والشجَرة في متاهةِ فلاتِها، والدوابُّ في عُجْمَتها؛ تبادر بالسجود لخالقها، ألَيْس الإنسان أحقّ بذلك وهو الذي حَمَل الأمانة الّتي أشفقت منها كلُّها، وإذا كانت الكرامة في السجود لله؛ أليس الإنسان هو الذي اختصّ بها، وخصّت ببني آدم جميعاً. اللّهم فنعم.

سابعاً: سجدة الحجّ الثانية، آية [٧٧]

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٧٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٣ ـ ٧٨] إلى آخر السورة.

بعد سرد العديد من آيات القدرة الإلٰهيّة، وأنّه سبحانه هو الله الحقّ، وأنّ ما يدعون من دونه هو الباطل، وأنّ الله هو العليّ الكبير.

وذكر أنه الذي ينزل من السّماء ماءً فتُصبح الأرض مُخْضَرَّة، وأنَّ له ما في السمٰوات والأرض، وأنَّه الّذي سخَّر لنا ما في الأرض، والفلك تجري في البحر بأمره، ويُمسك السّماء أن تقع على الأرض، وهو الذي يحييكم ثمَّ يُميتكم ثمّ يُحْيِيكم؛ إنّ الإنسان لكفور.

ثمّ عرض حال المشركين بقوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٧١﴾﴾ وموقفهم من آيات الله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٧٢﴾﴾ [الحج: ٧١ ـ ٧٢].

ثمّ جاء المثل الكاشف الفاضح لحقيقة ما يعبدون من دون الله لِيقارنوا بين ما يعبدون جهالَةً وعُدواناً، وما يتركون ضياعاً لهم وحِرماناً. وأنّهم

بعبادتهم أصْنَامَهُمْ في متاهَةٍ وذِلَّة ومَهانة. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ۝٧٣﴾ ثم قال: ﴿مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓۚ﴾ إنها تقرع القلوب، وتجيش النُّفوس وتملأ الأسماع، وتضعهم في أماكنهم اللّائقة بهم، وهي مكانة الجهل والنقص والتقصير وعدم معرفتهم بقدر الله العليّ الكبير. إنّ الله لقويّ عزيز، قويّ قادر على كلّ شيء، وبالتّالي فمَعْبُودَاتُهم ضعيفة ذليلة حتّى أمام الذُّباب.

ثمّ تأتي سانحة الخير: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ أي: لرسالته وطاعته؛ ممّن يقع عليهم الاصطفاء والخيريّة من أهل المكانة الكريمة، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ وذلك عن علم بما تنطوي عليه القلوب وتشتمل عليه النّفوس ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝٧٦﴾ ومنها الاصطفاء أو الخذلان.

ولعلَّ في هذا الاصطفاء وهذا التّوجيه ما يكْفِي تمهيداً للتكليف الصّريح للمؤمنين بما سبق أن أسند إلى العَوَالِم الكليّة: من سماء وأرض وشمس وقمر ونجوم وجبال وشجر ودوابّ، ثمّ ما قام به من أُولي العلم وما جاء بعدهم ممّن هم أعظم منهم من الذين أنعم الله عليهم مِنَ النّبِيِّين من ذُريّة آدم إلى نوح إلى إبراهيم جميعاً يَخِرُّون سُجَّداً وبُكيًّا.

فتأتي السجدة هنا تشريعاً وتكليفاً بالركوع وبالسُّجود، بل وبعموم العبادات وفِعْل الخيرات والجهاد في الله حقّ جهاده، مشعراً بأنه سبحانه كما يَصْطَفِي من الملائكة رسلاً ومن النّاس، فكذلك قد اجتباكم أيّها المؤمنون للقيام بهذه التّكاليف عامّة.

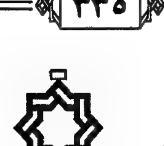
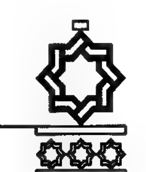
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ۝٧٧﴾.

فإذا ما سمِعوا هذا التّكليف لا شكَّ يُبادِرون بمُقْتَضَى إيمانهم، وبما سبق إلى أذهانهم من صفات المولى سبحانه وآيات قدرته، وشعروا أنّهم مَعَ مَنِ اصْطفاهم الله من الملائكة والرّسل في سِلك التّكليف؛ لا شكّ أنّهم يُبَادِرُون كُلّ المبادرة إلى الركوع والسُّجود مَعاً إذا كانوا في صلاة، أو السُّجود وحده

إذا لم يَكُونُوا في صلاة، ولن يقتصروا على مجرَّد الامتثال للسُّجود كما تقدَّم في جميع السَّجدَات بل سَيَعْبُدُون الله بكافّة أنواع العبادات ويفعلون الخير ادِّخاراً له عند الله.

وسيُواصلون مسير الطاعة بما بعد آية السجدة من المجاهدة في الله حقَّ جهادِه ما داموا قد استَشْعَرُوا أنّه سُبْحانه قد اجْتَبَاهُم. ولا شكَّ أنّ «اجتباهم» هنا تعادل أو تُقَارب الاصطفاء المتقدّم ذِكْرُه مما يُعْلِي مكانتهم، ويُدْني مَنْزلتَهُمْ من الله تعالى.



ثامناً: سجدة الفرقان، آية [٦٠]

قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ﴿٦٠﴾ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾﴾ [الفرقان: ٥٨ ـ ٦١].

يُلاحِظ الدَّارس هنا وُجُود مغايرةٍ كبيرة في موضوع السجدة شكْلاً ومعْنًى، إذْ إنّ السَّجَدَات السَّبع المتقدِّمة كُلَّها جَاءت في أسْلُوب إيجاب ما بين عرض وبيان لإيقاع السُّجود سواء من الملائكة أم من عَالَمَيْ السمٰوات والأرض أو تكليف للمؤمنين الذين اجتباهم الله وهداهم.

بخلاف هذا الموضِع فهو عرض مُغَايِر وهو بيان الجانب السَّلْبيّ لمن امتنع عن السُّجود وتباعد عن ملاذ الطاعة، ولَاذَ بالفرار والنُّفور.

ولَكَأنَّ الأسلوب الكريم بعد استيفاء جوانب الإيجاب من كافّة المخلُوقات جاء إلى جانب السَّلب، ليُسَجِّل على هؤلاءِ الممتنِعين وفي الوقت نفسه يُحذِّر من مُشابَهَتِهِم.

ولكأنّ هذه السجدة هي الفارِقة بين الفريقين المستجيبين والمُمْتَنِعِين. والآية تتحدّث عن قومٍ قيل لهم: اسجدوا للرحمٰن. فَمَن هم هؤلاء؟

ويرجّح لهذا الإسفار مسمّى السورة (سورة الفرقان) وقد استهلّت السورة الكريمة بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ ثمّ أعقب هذا التّبريك بما يشبه المثل الذي ضُرب في مقدّمة السّجدة السابقة في الفرق بين الخالق القادر، وبين آلهة المشركين المخلوقة العاجزة فقال: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا ﴿٣﴾﴾ [الفرقان: ٢ ـ ٣].

ثمّ ذكر أباطيلهم وأبْطَلَها عليهم.

ثمّ ذكر ما يشبه اقتراحاتهم مِن قبل الواردة في سجدة سورة الإسراء حيث اقترحوا عليه تسع آيات كما فصّلنا الكلام هناك فقالوا: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٩﴾ تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾.

ثم ذكر من أحوال المكذِّبين ما يخلع القلوب: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾﴾. وحالهم فيها ما يذيب الجلود، ويسحق العظام: ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿١٣﴾ لَّا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٤﴾﴾.

إلى أن يصل إلى عرض عام يُهيل العقل، وينتزع الاعتراف بالحقّ: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفرقان: ٢٥ ـ ٢٦].

ويظهر مدى الحسرة والنّدامة عليهم، ويعَضُّون على أصابِعِهم ويقرعون سِنَّ النّدم عل أنفُسِهم ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾﴾ [الفرقان: ٢٧]. ويتبرَّأُ كلُّ خليل من خليله، فيقول: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾﴾ [الفرقان: ٢٨ ـ ٢٩]. إلى أن يأتي إلى الإيماء بسجود الظلّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾﴾ [الفرقان: ٤٥].

ثمّ عرض العديد من آيات قدرته حتّى جاء إلى خطاب النبيّ ﷺ بما

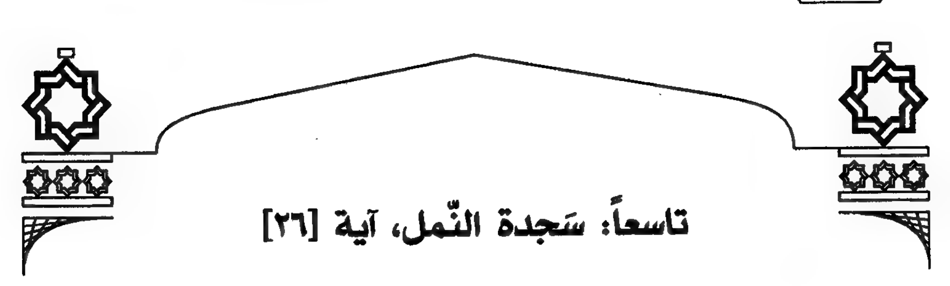
يقطعه عن هؤلاء لِكُفرهم وبُعدهم، وربطه بالله الذي له ملك السمٰوات والأرض بالتوكُّل عليه وحْدَه: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ والثناء عليه وبكلٍّ ما يليق به أي: تُسَبِّحه منزِّهاً له، وتحمده مُثْنِياً عليه. ودع أمرهم إليه ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان: ٥٨ ـ ٥٩].

وإذا سأَلْتَ أُخْبِرْتَ خبرَ اليَقين ووقَفْتَ على ما يَسَعُك من معرفته ومعرفة سلطانه في الدّنيَا، وعزّته في الآخرة كما تقدّم في أوّل السورة عن سلطانه إذْ قال: في الآية الثانية من السورة: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الفرقان: ٢].

وعن عزّته في الآخرة: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفرقان: ٢٦]. فَلَوْ سألوا عن المولى سبحانه من يعرف صفات جلاله ونُعوتِ كماله ويعرف حقيقة رُبوبيّته وتصريفه لملكه، لبادروا بطاعته، وامتثال أوامره، ولكنّهم لم يُحاوِلوا، ولذا أعرضوا وجحدوا ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ أي: لله تعالى الذي تقدّمت آيات رحمته استنْكَرُوا وتجاهَلُوا ﴿قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ ما كُنهه وما حقيقته؟ ﴿وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾.

وهنا يظهر موقف المؤمن إذا قيل له: اسجد للرحمٰن، مَاذَا يكون منه؟ سيكون قطْعاً مع مَن تقدَّم في قسم الإيجاب مع الذين أوتوا العلم ومع الذي أنعم الله عليهم من النَّبِيِّين ومع المؤمنين الذين اجتباهم الله، وهداهم إلى صراط مستقيم ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].





تاسعاً: سَجدة النّمل، آية [٢٦]

قال تعالى عن الهدهد: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ۩ ﴿٢٦﴾﴾ [النمل: ٢٣ ـ ٢٦].

تتميّز هذه السّجدة بأسلوبٍ جديد، ومظاهر القدرة، وإقامة الأدلّة على مُوجِب السُّجود لله ﷻ وحده، وهي كلّها آثار الرُّبُوبيّة والتّدبير، وبيان حقيقة الملك والكمال، والجلال لله سبحانه لا شريك له.

والحديث جاء عنْ مَلِكَة سبأ وقومها يسُوقه الهُدْهد أحدُ أفرادِ جنودِ سليمانَ عليه السلام، فأفراد القصّة شخصيّاتٌ متميّزةٌ، ومعالمها ما بين التّوحيد بعبادة الله وحده وبين الشّرك بعِبَادَة الشّمس من دون الله.

والمتحدّث صاحِب السِّفَارَة بيْن الطّرفَيْن. ولكي تكْتَمِل الصُّورة نعود إلى بداية الأحداث والأخبار: تحرُّكاتُ نبيِّ الله سليمانَ بِجُنُودِه في قوله تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا﴾ [النمل: ١٧ ـ ١٩].

إنّها صورة لِمُلْكٍ فريد، لم يسبق لأحد قبله، ولا حَصَل لأحَدٍ بعده.

كما قال: ﴿وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرۡنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦ رُخَآءً حَيۡثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ ﴿٣٨﴾ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٣٩﴾﴾ [ص: ٣٥ ـ ٣٩].

إنّه لعطاء واسِع يُمَثِّل سُلطانَه على الإنس والجِنّ، والطّير، ويعْلَمُ منطق الطّير والنّمل، والرياح تجري بأمره رخاء.

إنّها نِعَمٌ قوبِلَت بالشكر، فلم تطغه كبراً، فقد عصمته النُبوّة إذْ طبيعة الإنسان الطّغيان إن هو استغْنى، وقد تجاوز فِرعَون حدَّه لأقلَّ من هذا حين رأى منتجات بلاده الغامرة، ومياه أنهارها الجارية، فقال مُعلِّلاً لطغيانه: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾ [الزخرف: ٥١] مع أنّه لم يكن له فَضْلُ عَمَلٍ في جَرَيَانِها. وهنا الفَارق الكبير إذْ يقول نبيُّ الله سليمان: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

لقد عَلِم أنّها نعمة من الله، وأنَّ الله يبتلي من شاء من عباده بما شاء من نِعَمِه، لينظُرَ أثرَ الإنعام عليه أيَشكُر أمْ يَكْفُر.

وقد صرَّح بذلك في مقامٍ آخر عند تجديد نعمة الله عليه في إحْضَارِ عرشِ مَلِكةِ سَبأ، إذْ وَجد مَن يأْتيه به قبل أن يَرْتَدَّ إلَيْه طرفهُ، فقال: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠].

ويأتي بعد هذا الحشد من الجِنِّ والإنس والطّير دور التفقُّد والتدبُّر، تتمّةً لرعاية أحوال هذا الملك الكبير: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠﴾ [النمل: ٢٠].

وهنا لفتةٌ دقِيقةٌ، فيها إيماء وتنبيه لا أقول لنبيّ الله سليمان ولكن لقومه. جاءت في حينها وتوقيتها، وهي أنّه بعد حَشْر الجنود من الإنس والجِنّ والطّير وبعد إعلان النّمل في تخوم الأرض بعظمةِ جُندِ سُليمان ممّا يُوحي بعظمة هذا المُلْك، ويدفع إلى شُبْهة الاعتقاد باكتمال السلطة والسلطان والعلم والمعرفة وهما خطيران على الفِكر البَشريِّ.

فإذا هُمْ يسمعون من نبيّ الله سليمانَ صاحبِ هذا المُلْكِ والسُّلطانِ أنّه غاب عن علمه أمر الهدهد، ويتساءل ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ وهَلْ هو من الغائبين؟

أي: أنّ الهدهد غاب عنه بدون إشعاره. بل وبدون استئذانه وهو الآن لا يعلم من أمره شيئاً.

فكيف إذاً مَن كان ليس في مُلكه ولا تحت سُلطانه؟

ثمّ ها هو نبيّ الله سليمان يُقِرُّ بالأمر الواقع من عدم علمه عن الهدهد شيئاً، ويُصدِر قرارات العُقوبة ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [النمل: ٢١].

والتّعبير بالسّلطان هُنَا بدَلاً من الحجّة أو الدّليل لما في كلمة السُّلطان من وضع تصرّف الهدهد بوضع تحدّي سلطان سُلَيْمان. ولا بُدَّ للهدهد من سلطان يعتمد عليه في مخالفته لسلطان سليمان ـ فناسب هذا التّعبير والله أعلم.

ثمّ يأتي دور الهدهد وبحَدَثٍ غريب، وفي أسْلوب أغرب ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: ٢٢].

فالحَدث الغريب اطلاعُه على ما شاهد في سبأ، وغرابة الأُسلوب في الآتي:

أوّلاً: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ إشعار بأنّ موقع سبأ ليس بعيداً عن نبيّ الله سُليمانَ كالصّين أو الهند مثلاً، ممَّا كان ينبغي أن لا يفوت سليمانَ عِلمَه لقوّة سلطانه، وإمكانيّاته، لكنّه بشر، مَحْدُود العلم إلّا ما علَّمه الله إيّاه.

ثانياً: نسبةُ الهُدْهُدِ الإحاطةَ لنفسه بما لم يُحِط به سُليمان عليه السلام في الوقت الّذي قد أصدر سليمان حكمه عليه بالتّعذيب أو الذّبح، فهو أسلوب مَن لم يبالِ بما ارتكب من مخالفة في حقّ سليمان حيث تغَيَّب عنه بدون إذنٍ منه ولا حتّى إشعاره، وهو يعلم أنّ هذا ليس من حقّه، ولكنّه لمَّا عَلِم بما لم يعْلَم به سيِّدُه، وَجدَ لنفسه فضلَ عِلم رَفَع مِن مكانته، ولكأنّه أعطاه السلطان الّذي يُقابِل به سلطان نبيّ الله سليمانَ، المنوَّه عنه سَابقاً.

وممّا يُشعِر بذلك أنّه لم ينتظِر الإذن له بالحديث، فقال مُباشَرَةً وبمقدِّمَة التَّوكيد ونُونِ المُعظِّم نفْسَه: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النمل: ٢٣ ـ ٢٤].

ومن المُنطَلق السَّابق ننظر إلى ما جاء به الهدهد وما وَجدَ عليه أهل سبأ. نجده قسمَيْن:

أ ـ قسم ماديٌّ دنيوِيّ يتعلّق بالمُلْكِ والمُلوك.

ب ـ وقسم معنويّ دِينيٌّ يتعلّق بالتوحيد والشّرك.

وممّا لا شكّ فيه أنّ القسم الثاني هو الأهم، وهو مُرتكَز الإنكار عليهم في نهاية السّياق ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾.

ولكنَّ المُلاحَظ أنَّ الهدْهدَ بدأ أوّلاً بالحديث عن القسم الأوّل فتحدّث عن الملك والملوك وما أُوتِيَتْه المِلكةُ، مبتدئاً بتملّك المرأة على قومها.

مُرْدِفاً الإشادة بكثرة ما أوتيت حتّى عمّ كُلَّ شيء، وأخيراً تعاظُم عَرْشِها.

نقول ومن المنطلق الأوّل: إنّ في عرض تملُّك امرأةٍ مُقابلَ تملُّكِ سُليْمان لَفْتَ النّظر إلى أنّ المُلك لله يَضَعهُ حيث شاء.

ولولا وجود نبيّ الله سليمان في الصّورة لقُلْنا: إنّ الهدهد أراد أن يقول لمحدّثه: لَئِن كان لك مُلْكٌ عريض تُحْشَر لك فيه الإنسان والجِنُّ والطّير فهذه امرأة مَلِكَةٌ أُوتِيَتْ من كلّ شيء ولها عرش عظيم. ليحدّ بذلك من نوازع المُلك في النّفس البشريّة. ولكن هنا مع نبّي الله المعصوم من كلّ النوازع. فيكون لَفْتاً لأنظار القوم إلى تلك المعاني.

ثمّ جاء إلى القسم الثاني ليَتَأَتّى له التّعليقُ عليه والتّنديدُ به فقال: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾.

ويُلَاحَظ أيضاً التّنصيص عليها وهي المَلِكةُ فِيهم، وكان يُمْكِن أن يجمعهم جميعاً بمثل قوله: وجدتهم جميعاً يسجدون، ولكن لمَّا كانت على كرسيّ الملك وعلى عرش عظيم ذات سُلطان على قومها.

ومع هذا كله تتناسَى نفسها وتغفل سُلْطَانَها، وتسجدُ ذَلِيلةً مُنحَنِيَةً لكوكب مُسَخَّر ليس له ممَّا لها شيء ويتبَعُها قَوْمُها عليه. ليبرُزَ عملها هي في صورة أقبح من صورة فِعل قَوْمِها، ولكنّه سُرعان ما بَيَّن العلّةَ، وأنّ هذا من تزيين الشيطان لهم فقال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ أي: ما داموا مخدوعِين بما زيّن لهم الشّيطان، أي: لو تُركُوا لِفِطَرِهمْ السّليمة لما فَعَلُوا شيئاً من ذلك، ولَهُدُوا إلى عبادة الإلّه المستحقّ لأن يُعْبَدَ وَحْدَه سُبْحانَه.

وهنا يأتي إحقاق الحقّ، والإعلان عن السلطان الحقيقيّ، والقدرة الباهرة، والرّبوبيّة القاهرة، والإلّه المستحقّ للعبادة وَحْده لأنّه الإلّه الحقّ وَحْدَه.

﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩ ﴿٢٦﴾﴾ [النمل: ٢٥ ـ ٢٦].

يبيّن هذا قوله تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ﴾ الآية [الأنعام: ٥٩ ـ ٦١].

وهنا نأتي إلى موضع السّجدة لربّ العرش العظيم، ومنها تفصيل حسب ما قرئت به، نورد مجمل ما ذكره والدنا الشّيخ الأمين في الأضواء، قال رحمه الله تعالى: وقرأ هذا الحرفَ عامّة القرّاء السّبعة غير الكسائيّ: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ﴾ بتشديد اللّام في لفظة «أَلَّا» ولا خلاف على هذه القراءة أنَّ يسجدوا فِعْلٌ مضارع منصوب بأنْ المُدغَمة في لفظة «ألا»، فالفعل المضارع على هذه القراءة وأن المصدريّة المدغمة في «ألا» ينسبك منهما مصدر في محلّ نَصب على الأظهر، وقيل: في محلّ جرّ، وفي إعرابه أوجه:

الأوّل: أنّه منصوب على أنّه مفعول لأجله أي: وزَيَّن لهم الشّيطان أعمالهم من أجل ألّا يسجدوا لله، وهذا اختيار الأخفش.

وذكر اختيار الكسائيّ وقولاً آخر أنّه منصوب على أنّه بدَلٌ من أعمالهم أي: وزيّن لهم الشيطان أعمالهم، ألّا يسجدوا، أي: عدم سُجودِهِمْ.

وساق رَحِمَهُ ٱللَّهُ توجيه هذا كلّه إلى أن قال: وقرأ الكسائيُّ وحده من السّبعة: أَلَا يسجدوا بتخفيف اللّام من قوله: «ألا» وعلى قراءة الكسائيّ هذه فلفظة: «ألا» حرفُ استِفتَاحٍ وتنبيه و«يا» حرف نداء، والمنادى محذوف تقديره: أَلَا يا هؤلاء اسْجُدوا. واسجُدُوا: فِعْل أَمْرٍ.

وفي توجيه قراءة الكسائيّ يكون قد حُذف في الخطّ ألفان. الأولى ألف ياء النّداء، والثانية ألف الوصول في «اسجُدُوا».

وساق رحمه الله تعالى شواهد حذف المنادى مع إبقاء ياء النّداء كثيرة، وأشهر الشاهد المعروف: ألَا.

أَلَا يا اسْلَمي يا دارَ مَيٍّ على البِلَا ... ولا زَال مُنهَلّاً بجَرْعَائِك القَطْرُ

وبعد توجيه القِراءتَيْن وشواهدهما قال: تنبيهان:

الأوّل: اعلم أنّ التّحقيق أنّ آية النّمل هذه محلّ سجدة على كلتا القراءتَيْن؛ لأنَّ قراءة الكسائيّ منها الأمر بالسّجود، وقراءة الجمهور فيها ذمُّ تارك السُّجود وتوبيخه.

وبالعرض السريع لهذا الموضع نجد مِنّة المولى على نبِيَّيْن كريمَيْن: داود وسليمان بالملك مع النبوّة، وفضل العلم والتّفضيل على من خلق تفضيلاً.

ثمّ تصوير لمُلك غير عاديٍّ وعلى غير صورة ما للملوك، دعائمه العِلم وأعوانه الجنّ والإنس والطّير وفسحة العلم حتّى إلى منطق الطّير، ثمّ لفتة بغيبة الهدهد وخفاء ذلك على نبيّ الله سليمان.

ثمّ نقف نردِّد النَّظَر بين مُلْك ومُلْك، ومَلِكٍ ومَلِكَة، مَلِك، قال: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾، ومَلِكَةٌ قال عنها الهدهد: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾.

ممالك وسلاطين، وعروش وسلطة، تتلاشى وتتطامن أمام السلطة القاهرة، وتحجب وتغيب أمام عِلم علّام الغيوب.

فهذا نبيّ الله سليمان له الريح غُدُوّها شهر، ورواحها شهر وله الجنّ يعملون بين يديه، ويغيب الهدهد فلا يعلم بمغيبه ولا إلى أين غاب...

وهذه مملكة كاملة يغيب عن علمه أمرها، وهي شبه محادة لمملكته.

ومن الجانب الثاني مَلِكة أوتيت من كلّ شيء ذات عرش عظيم، وقوم يسمعون ويُطِيعون، فتحجب عقلها، وتضيع مملكتُها وتملّك نفسها لكوكب مُسَخَّر مَأْمُور لا يملك لنفسه شيئاً، فتذلّ له وتخضع وتسجد، ممّا أعجب منها هُدْهدٌ من أوسط الطّيور خِلقةً، فيعجب منها ومن قومها، ويسخر من فعلها وفعل قومها.

وكأنّي بالهدهد وهو الطائر العاديّ البسيط أصبح سيِّد الموقف، فلم يبال بسلطة سُليمان لأنّه أحاط بما لم يُحِط به.

ولم يبهره كثرة ما أوتيت بلقيس، ولا عظمة عرشها؛ لأنها تسلم نفسها لكوكب مخلوق، فتسجد له من دون الله.

ثم ها هو الهُدْهد يُعلِن على رُؤُوسِ الأَشْهاد مَنْ هو الَّذي أحقّ بالسّجود له، إنّه الله الَّذي يُخرِج الْخَبْء في السّمٰوات والأرض، إنّه الله الّذي يعلم ما تُخْفُون وما تُعلِنون.

وإنّ المتأمِّل في الأسلوب والسّياق ليُشعِر بما أشرْنا إليْه من أنّ الهدهد أصبح سيّد الموقف، وأخذ يُوَجّه حديثه لكلٍّ من الفريقَيْن، حتّى سُليمان وقومه، فيورده بصيغة الخطاب، لا بضمير الغيبة فحسب، إذ يقول: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾.

وهنا يستخلص من القارئ والسَّامع اعترافاً صارخاً: إذا كان سليمان مع نبوّته وعلمه خفي عليه كلّ هذا ولم يستطع أن يخرج أمر بلقيس للوجود عنده، وبلقيس قد ضلّت بسجودها للشّمس من دون الله، والله سبحانه هو الّذي يُخرج كُلَّ مُخْتَبِئٍ في السّماء من مطر، وما يترتّب عليه، وأمْرٍ، وقَدر وكلّ ما خَفِي عَنَّا وكلّ مختبئ في الأرض من نبات ومعادِن وممالك وأفراد، وكلّ ما في علم الله، فهو سُبحانه صاحب السلطة والسلطان، والعزّة والبرهان، وله حقّاً السُّجود والإيمان، فنَسْجُد إعْظَاماً لِقُدْرَته واعترافاً بِنعْمَته بأنّه هو ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩ (٢٦)﴾.

ومن الجديد في هذه السّجدة أمران مُهمّان لهما شديد ارتباط بما تقدَّم من السَّجَدَات:

الأوّل: أنّ الشّمس الّتي توجّهت إليها بلقيسُ بالسُّجود هي وقومُها مخلوق مربوب مُسخَّر من الله لمصلحة الإنسان، وقد تقدَّم أنّها ضمن العوالم الّتي تسجد لله رب العالمين، كما في سجدة الحجّ الأولى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ [الحج: ١٨].

والثاني: أنّ الهدهد وهو من عوالم الأرض وممّن فيها على سبيل العُموم، ومن الدواب على سبيل الخُصوص كما قال تعالى في تلك السجدة: ﴿وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ ممّن يسجد لله.

لم يكتف هنا بمجرّد السّجود بل يُعلن ما هو أبعد من ذلك وهو إقراره أنّ السُّجود من جنسه إنّما هو طواعية وإيمان ومعرفة، ومُعلِّل بموجباته من قدرة الله سبحانه.

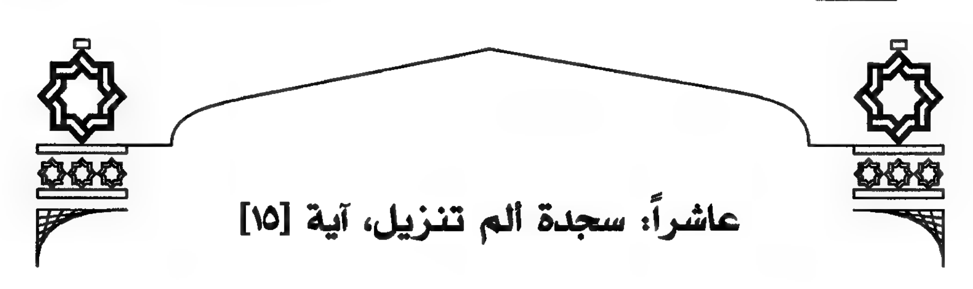
ثمّ ها هو يقوم داعية في الخلائق وبين يدي نبيّ الله سُليمان يدعو إلى السجود لله وحده.

نقول: إنّه أصبح سيّد الموقف حتّى وَجَّه الخطاب لسليمان عليه السلام، وتأثّر سليمان به فتراجع وأوقف تنفيذ ما كان توعَّد به من قبل مِن تعذيب وذبح، وقال في صورة المُذعن: ﴿سَنَنظُرُ﴾ أي: نتثبّت مِن خبرك.

ولكنّه قال: ﴿أَصَدَقْتَ﴾ فقدَّم الصّدق على الكذب، ثمّ ها هو يُنيبُه عنه في إبلاغ كتابه ويفوِّضه في سفارة ناجحة: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ﴾.

وتأتي تلك السفارة بأعظم النتائج حيث أتت بملكة وبمملكتها مسلمة مع سليمان لله رب العالمين.





عاشراً: سجدة الم تنزيل، آية [١٥]

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ١٣ ـ ١٦].

تتميّز آية السّجدة هنا بأنّها جاءت في أسلوب يتشكّل بشكل الوُجوب واللُّزوم، حيث جاءت السّجدة جواباً لشرط، ذلك الشّرط هُوَ كَوْن الإنسان مؤمناً بآيات الله المنزّلة على رسول الله.

أي: اشترط السياق لصدق دعوى الإيمان بالكتاب الكريم: في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾﴾.

أوْ مِن باب الحصر بإنّما وهو حصر الإيمان بآيات الله على الَّذين إذا ذُكِّروا بآيات الله خَرُّوا سُجّداً مُسَبِّحين بحمد ربّهم.

ومفهوم الشّرط أو الحصر أنّ مَن لم يسجد عندما ذُكِّر بآيات الله فليس مؤمناً بتلك الآيات، وبالتّالي ليس مُؤمناً بالله ولا برسوله.

ولعلَّ هذا الَّذي يجعل جانب الوجوب أقوى من جانب النّدب. أعني الوجوب الاصطلاحيّ عند الإضافة أو التّأكيد بصفة عامَّةٍ، كما قال الشّافعيّ سنّة مؤكّدة.

ونلحظ في هذه السَّجدة مشاركة لما في سجدة الأعراف من عمل الَّذين عند ربّهم من ملائكة الرَّحمٰن. في قوله تعالى عنهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

فكذلك الّذين إذا ذُكِّروا بآيات ربّهم من مُؤمِني الأمّة خرُّوا سُجَّداً، وسبّحوا، أي: بادَرُوا بالسجود والتّسبيح بحمد ربّهم.

وفي جمع التّسبيح والتّحميد جمع لمعاني التوحيد، وقسمَيْه؛ لأنّ التسبيح تنزيه المولى عمّا لا يليق بجلاله، والتحميد ثناء عليه سبحانه بكلّ صفات الجلال والكمال.

وذلك في تواضع وخشوع وهم لا يستكبرون.

والتّنصيص على الإيمان بآيات الله والسّجود لتلاوتها وتذكرها يُبرز مدى إعظام وإجلال آيات الله. كما أنّ سجدة سورة النّمل أبرزت مدى إعظام الله سبحانه بإبراز آيات قدرته؛ من أنّه يُخرج الخبء في السمٰوات والأرض، ويعلم السرّ والجهر، وأنّه لا إلٰه إلّا هو ربّ العرش العظيم.

والتّأكيد على إظهار مدى إعظام المخلوقات لله تعالى حتّى العجماوات كالهدهد وغيره. وقد تميَّزَت هذه السّورة بتسميتها سورة السجدة مع وجود السَّجدة في غيرها، ولعلّه لاشتهارها فيها بتلاوتها يوم الجمعة أو بموضوعها وتأثيره.

ولو بدأ القارئ من أوّل هذه السّورة لوجد ما اختصّت به هذه السّورة وما ربطها بالفجر من كلّ يوم جمعة على المشهور.

بدأت السورة بالحروف المقطّعة: ألم، استلفاتاً للأنظار، واستصغاءً للأسماع واستجماعاً للشعور، وإيماء لما في القرآن من إعجاز، ثمّ الإخبار عن تنزيل الكتاب لا رَيب فيه من ربّ العالَمِين.

والنصّ على المفهوم ونفيه لا ريب فيه ومِن ربّ العالمين، لَا مِن غيره، أم يقولون: افتراه، دعوى مفتراة على رسول الله وهم يعلمون صدقه وأمانته. ويكفيهم ما قاله هرقل: ما كان ليدع الكذب على النّاس ويكذب على الله. حَاشاه ﷺ.

ثمّ بعد إثبات تنزيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين جاء إلى آيات قدرة الله تعالى الّذي خلق السمٰوات والأرض وما بينهما من عوالم قد لا ندركها ولا ندرك كُنْهَهَا، الله أعلم بها.

ثمّ استوى على العرش، دونه عقول العقلاء، وإدراك الأذكياء، ليس للمؤمنين أمامه إلّا الإثبات والإيمان والتسليم على ما قاله مالك وغَيْرُه، وله ولاية العالَم، فلا وَلِيَّ ولا شفيع من دونه.

ثمّ يبيّن تدبيره تعالى الأمر من السّماء إلى الأرض في إدارة هذا العالم الفسيح في أقصى معاني الدقّة والحكمة والقدرة.

وإليه مرجع هذا الأمر يعرج إليه في يوم [ما] لا يقدر قدره إلّا هو، ومن تدبيره لملكه إحسانُه لِخلقه في كلّ شيء خلقه.

ويذكّر الإنسان ببداية أمره وتَسَلْسُل وُجُوده وتطوُّره من طين ثمّ من ماء مهين. ثمّ سوَّاه ونفخ فيه من روحه، آياتُ قدرةٍ باهرة، وسلطة قاهرة، لا يقدّر قدرها إلّا هو سبحانه.

وقد هيّأ الإنسان بحواسّه: السّمع والأبصار والأفئدة، وأنّها نِعَمٌ جَليلة على الإنسان قليل مَن يقوم بِشُكْرِها.

ثمّ وبسرعة الحديث عن منكري البعث وعن وفاتهم ونشرهم وأحوال المجرمين يوم القيامة ناكِسي رُؤُوسهم عند رَبِّهم بَعْدَ تكبُّرهم وطُغْيانِهم ومحاربةِ رسلِه، وتكذيبهم بآياته، يضرعون مُسْتَسْلِمين مُذْعِنين: ﴿أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا﴾، أي: عَايَنُوا الحقَّ وسمِعُوا الحقَّ وشاهدوا بكلِّ حَواسهم ما كَانُوا يُنكرون. ﴿نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾، لا شكَّ ولا ريب عندنا اليوم، وذلك بعد المعاينة. ويأتي الجواب معلناً حقيقة الرّبوبيّة والسّلطان، والقدرة الّتي تُدِير وتُدَبِّر العالَم بمشيئاته مطلقةً حكيمة: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ أي: في الدُّنيا فَسَلَكَتْ سبيل الصلاح ونالَتْ الفلاح في الآخرة.

ولكنّ صاحب المشيئة والإرادة قضى بما شاء وحقّ القول منه بما أراد ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ . . .﴾ إلخ [السجدة: ١٣ ـ ١٤].

وهُنا عندما يصل القارئ إلى هذا الحدّ، ويطرق سمع السّامع هذا القول، وهو لا يدري ما قد أراد الله له ولا إرادة لغير الله في ذلك اليوم وهو يعلم الحديث: «**إنّ منكم مَن يعمل بِعَمَل أهل الجنّة، حتّى لا يبقى بينه وبينها**

إلّا ذراع...» إلخ[(١)] لا شكَّ أنّه يرجفُ قلبه وترتعد فرائصه، ويعظم خُشوعه، فإذا ما قرأ هذه الآية بمثابة التّوجيه إلى طريق السّلامة، وسبيل الهداية ومركب النّجاة: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾﴾ [السجدة: ١٥].

فإنّه بدون شكٍّ ـ وقد يكون بدون إرادة ولا شعور ـ يجد نفسه قد خَرَّ سَاجِداً لله مُسبّحاً ضارِعاً مُتَذلِّلاً بدون توانٍ ولا استكبار، ثمّ هو لا يقتصر على ذلك فإنّه سيُواصل لَيْلَه بنهاره قائماً لله يتجافى جنبُه عن المضاجع يدعو ربّه خوفاً وطَمَعاً.

وقد نبَّه العلماءُ على مشروعيَّة قراءتها وقراءة سورة الإنسان: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ في فجر الجمعة[(٢)]، بأنّ السِرَّ في ذلك والحكمة منها هو أنّ خلْق آدم أبي البشر كان يوم الجمعة، والأمر بالسّجود إليه وإسكانه الجنّة وهُبوطه إلى الأرض والتّوبة عليه ووفاتُه، كان كلُّ ذلك في يوم الجمعة. ثمّ إنّ قيام السّاعة يكون يوم الجمعة. فاجتمعت مناسبتان: صلاة الفجر ليوم الجمعة وبداية الإنسان ونهايته، والسورة تتكلّم عن الأمريْن بداية الإنسان ونهايته، وهنا نقول: إنّ من قرأ أن الله تعالى ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾﴾ [السجدة: ٧ ـ ٨] وعرف حقيقة بدايته فلن يطغى ولن يتكبّر، ولا يحقّ له ذلك وهذه حاله. ثمّ قرأ ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ عرف نِعَمَ الله عليه في هذه الحواس وصَرَفَ شُكْرَهَا لله. ولن يرتاب في البعث كما ارتاب الّذين قالوا: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ . . .﴾.

حتّى ذا وصَل ما توعَّد الله به مَن نَسِيَ لقاءه ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾ إلى آخر الآية، سيتذكّر ولا ينسى.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٩٨)، ومسلم (١١٢).

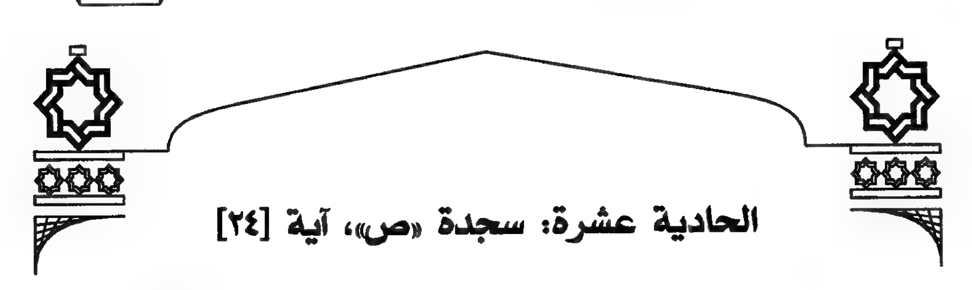
(٢) أخرج البخاري (٨٩١)، ومسلم (٨٨٠) أنّ النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ﴾ السجدة، و﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾.

فإذا ما قرأ آية السّجدة خَرَّ ساجداً مؤمناً محقّقاً الشرط فيها لعبادة الله وحـــده: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾﴾ [السجدة: ١٥].

وكيف يستكبِر مَن عَرف بداية نفسه، وكيف ينسى مَنْ عرف مَصِيرَه.

ثمّ هو يجتهد في عبادته لله وحده، فيواصل ليله بنهاره يتجافى جنبه عن المضاجع خوفاً وطمعاً، بل يزيد من فعل الخيرات مِنْ بذل ماله، ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ...﴾ إلى آخر السورة [السجدة: ١٦].





الحادية عشرة: سجدة «ص»، آية [٢٤]

قال تعالى: ﴿۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ ... قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ﴾ [ص: ٢١ ـ ٢٥].

يُلاحَظ أنّ أسلوب السّجدة هنا مختلف تماماً عن أساليب السجدات المتقدّمة، وكذلك عن السّجدات الآتية شكلاً ـ ومعنىً ـ ومَوْضُوعاً.

أمّا الشّكل فليس بلفظ السُّجود، ولكن بلفظ الركوع ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾. وقد يُطلق الركوع ويراد به السُّجود، ولكن ليس كلفظ السّجود في وضع اللّغة.

وأمّا مَعْنَىً، فلأنّها جاءَتْ بين استغفار وإنابة، فاستغفر ربّه وخرّ راكعاً وأناب. ولم يسبقها كسابقاتها إيراد دلائل وعلامات الربوبيّة من قدرة وسلطان.

ولا هي أيضاً تعريض بالسّجود كالذين عند ربّك أو الذين أوتوا العِلم أو الّذين أنعم الله عليهم من النّبيّين.

وكذلك ليْسَت تُحذِّر من ترك السُّجود كالّذين إذا قيل لهم: اسجدوا للرّحمٰن، قالوا: وما الرحمٰن.

ولا هي في صيغة الأمر بالسّجود ولا حتّى الرّكوع. كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ﴾، في سجدة الحج الثانية.

ومن جهة الموضوع فإنّ موضوعها يكاد يكون شخصيّاً؛ لأنّه في موقف نبيٍّ استخلف في الأرض، وأُوتي مؤهّلات الخلافة للحكم بين النّاس، ومن الحكمة وفصل الخطاب، لكنّه اعتكف في محرابه بعض أيّامه واحتجب عن

الخُلَطَاء، فَبَغَى بعضهم على بعض وظلم قويُّهم ضعيفهم، ولا يستطيع مَظْلُوم الوصول إليه ولا يتسورون المحراب عليه.

اللّهمّ إلّا في هذه الواقعة: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ أي: لِعَدم توقُّعِه ذلك ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ . . .﴾ [ص: ٢١ ـ ٢٢].

وهنا نؤكّد ما سبق أن كتبنا عنه من أنّ الخصمَيْن هُمَا: ملكان؛ لأنّهما لو كانا من البشر لما كان مجيء الباغي معَ المَبْغيّ عليه بهذه السّهولة، ولا سيّما مع الصورة الشديدة، والمفارقة الكبيرة تسع وتسعون نعجة يُضَمُّ إليها نعجة واحدة.

فالبَغْيُ فيها فادح، والحال أنّهما يقولان مَعاً: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾ وأيّ حقٍّ مع ضمّ الواحدة للتّسع والتّسْعِين. وأيَّ شَطط أبعَد من طمع صاحب التّسع والتّسعين في الواحدة بِضَمّها إلى غنمه فتُصْبِح مائةً، ويترك صاحبه بِدُون شيء.

وبعد عرضهما للقضيّة وأيْقَن أنّها خُصُومة صُوريّة لا حقيقيّة لِمَا أَسْلَفْنا، غلب على ظنّه أنّه فُتِن عن أمر الخلافة، وشُغِل عَن حال النّاس، وتعطّل الحكم بالحقّ بينهم وهو القاعدة الأسَاسيّة لحياة النّاس جميعاً برفع الظُّلم وبمنع البغي وبنصر المظلوم وبردع الظالم.

وإهمال هذا من مثله كبير ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ فكان موضوعها خاصّاً بخاصّ، وجاء الحديث بعد السجدة في خصوصه هو: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾﴾ [ص: ٢٥].

ثمّ ناداه باسمه وذكّره بمَنصِبه ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾، ولِهَذا صَحَّ الحديث: **«سجد داود ﷺ، استغفاراً، وسجدها رسول الله ﷺ شكراً»**[١].

ولعلَّ بهذا العرض يظهر مدى مغايرة موضِع وموضوع هذه السَّجدة عمّا سواها، وهو الّذي حمل مَن قال: إنّها سجدة شكر لا سجدة تِلاوة.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٥٥).



الثانية عشر:

سجْدة فصّلت «حم السجدة»، آية [٣٧ ـ ٣٨]

قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ۩ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾ [فصلت: ٣٦ ـ ٣٩].

تُعتبَر هذه الآية للسجدة من باب التّشريع المعلّل والتّأكيد على أنّ السّجود حقٌّ لله تعالى وحده ولا يستحقُّه سواه.

ثمّ التّنديد على من لم يُذعن بذلك، وعرضه أمثل صورة للطاعة والامتثال أي: صورة مكتملة الجوانب.

من التّشريع المعلّل، وإقامة الدّليل عليه.

ومن التنديد بالمخالف، والتّنويه بالممتثل فاكتنفت جميع الأطراف في الموضوع.

وقد جاء الأسلوب هنا بعرض السّجدة في صورة الشرط والجزاء، وهي أنّها شرط في إفراد الله تعالى في العبادة، ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾؛ لأن خالق الشمس والقمر أحق بالعبادة، وهنا كالمتمّم لأسلوب السّجدة في سورة ألم تنزيل المتقدّمة إذْ جعلت شرطاً لصحّة الإيمان وحصوله: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ۩ ﴿١٥﴾﴾ [السجدة: ١٥].

فهناك شرط في الإيمان، وهنا شرط في إفراد الله تعالى بالعبادة وحده. وهو عين الإيمان بالله تعالى.

ويُلاحَظ أنّ هذه الآية وحدها وبدون تمهيد لها ولَا مُقدِّمة هي قضيّة مكتملة وموضوع مُستَغْنٍ عن تمهيد مُسبّق.

تعرض آيات القدرة من اللّيل والنّهار، وما فيهما من تغيير يشمل العالَم كُلَّه، ولا يقدِر العالَم على وَقْفِ سَيره ولا تغيير وضعه.

وهذا مُرتَبِط بآيتَيْن آخرتين هما الشّمس والقمر في مجرى أفْلَاكِهما في قوّة الضّياء والنّور، وتلك الطّاقة الّتي ترسلها الشّمس كُلَّ يَوْم منذ لحظة وجودها إلى اليوم، فلم تنفد ولم تنقص ولم تتغيّر ولا تتخلّف؛ فتنبت النبات، وتنضج الثمار، وتدفئ الحيوان والإنسان وتصلح من الأبدان. وما لا يعلمه منها إلّا الله خالقها.

وقد فُتن فيها الجاهلون فعبدوها كما وقع من بلقيس وقومها ومن قوم إبراهيم عليه السلام من قبلها.

لأنّ الوثنيّين لم يعبدوا إلّا ما يعتقدون فيه قوّة وقدرة على جلْب نفعٍ، أو دفع ضُرّ، وتقدّم في سجدة النّمل أنّ السجدة هنا فصّلت ما أجمل هناك وبيّنت علّة إبطاله.

وهنا يوضّح للعالم أنّ هذه الكائنات إنّما هي من آياته، منها لا كلّها، وهو الّذي خلقها، وسيّرها، وهو الّذي سخّرها لمصلحة الإنسان. فعبادة الإنسان لها باطلة من جهتَيْن:

أ ـ أنّها مخلوقة محكومة، فهي إذاً خاضعة لقدرة خالقها مُسيّرة بمشيئته فهو أحقُّ بالعبادة منها.

ب ـ ومن جهة أنّها خُلِقت لمصلحة الإنسان، وعليه فالإنسان أكرم على الله منها، ولا يحقّ في العقل أن يَعْبُدَ الفاضلُ المفضولَ.

ولو بدأنا التلاوةَ من الآية قبلها: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾ أي: لا يعيذ من الشيطان إلّا هو سبحانه وهو سميع لِمَنْ يستعيذ به، عليم بما فعله الشيطان بعبده ولا يُعيذ عَبْدَه ويدحض كيد عَدُوّه إلّا هو.

وإنّ اللّيل والنّهار، أزمان الأحداث، والشّمس والقمر اللّذان يتعلّق بهما

عبدة الكواكب، كلّ ذلك من آيات الله وهو خالقها، فَلَا تَسْجُدوا إليها واسجدوا لله الذي خلقهنّ إن كنتُم حقّاً مُؤْمِنِين وإيَّاه وحده تعبُدون.

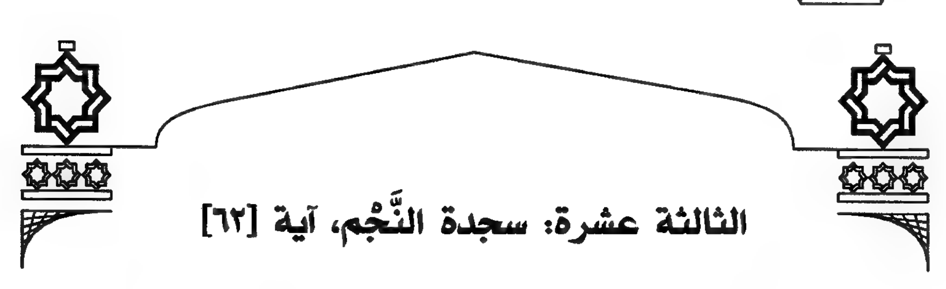
ثمّ يسمع التّعريض والتحذير بالمعرضين المتكبّرين؛ فإن استكبروا ـ أي: المشركون ـ وامتنعوا فاسجدوا أنتُم وكونوا مع الّذين عند ربّهم يسبِّحون له باللَّيل والنّهار لَا يَسْأَمُون.

وعندها يخرُّ المؤمن العابد ساجداً لله تعالى خاضِعاً خاشِعاً محقّقاً شرط العبادة ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾.

وهل يتخلّف هذا الشّرط من أيّ مسلم حاشا وكلَّا.

يُلاحظ من حيث التسلسل الموضوعيّ.





الثالثة عشرة: سجدة النَّجْم، آية [٦٢]

نصُّ الآية في موضوع السّجدة: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم: ٥٩ ـ ٦٢].

يستهلّ موضوع السجدة هنا بالإشارة إلى هذا الحديث، ومعلوم أنّ المعْنِيّ بهذا الحديث إنّما هو القرآن الكريم الّذي خاطبهم به النبيّ ﷺ بل وتحدّاهم به فأعجزهم.

وموضوع السجدة في النجم يُثْبِتُ عمليّاً لكلّ مَن قرأ القرآن أو سمع بأنّه فِعْلاً معجز في بيانه معجز في معانيه، وقد سجّلت هذه السّجدة على معاصري تنزيله من المؤمنين والمشركين حقيقة الإعجاز.

ولهذا فإنّ السّورة مِن أوّلها تتحدّث عن الوحي، ومن أوحى به، وعلى من أُوحي.

ويلاحَظ أنّ كثيراً من سجدات التّلاوة بل أكثرها جاء موضعها حديثاً عن القرآن:

فالأعراف جاء مستهل موضوع السّجدة ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤ ـ ٢٠٦] فهي صريحة في تعظيم القرآن وتوقيره.

وسجدة الإسراء ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾﴾ [الإسراء: ١٠٥ ـ ١٠٧] فهي صريحة في إنزاله بالحقّ، وليقرأ على النّاس على مُكْث.

وسجدة مريم ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾﴾ [مريم: ٥٨] وهُنَا صراحة سجود النبيّين إذا تتلى عليهم آيات الرّحمٰن.

وسجدة الحجّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ ﴿١٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الحج: ١٦ ـ ١٨].

وكذلك هنا أنزلناه آيات بيّنات وبه هداية من يُرد الله هدايته.

وسجدة سورة السجدة: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾﴾ وهذه أصرح ممّا تقدّم اشتراط السّجود في صحّة الإيمان بآيات الله.

وسجدة الانشقاق: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٢٠ ـ ٢١].

وهذه مثل سابقتها تبكيت وتعجّب ممن لا يسجد لقراءة القرآن.

وسورة العلق: افتتاحيّتُها ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾.

والقسم الآخر يأتي في سياق آيات الربوبيّة والقدرة الإلٰهية: فآية الرعد ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ ۖ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ ۚ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿١٤﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۩ ﴿١٥﴾﴾ فهي حديث عن عبادة الله وحده، ونسبة السجود لمن في السمٰاوات والأرض، وبعدها ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ ۚ﴾ [الرعد: ١٤ ـ ١٦].

وإن كان أوّل السورة ﴿المر ۚ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ۗ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ﴾ [الرعد: ١].

وسجدة النّحل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ

وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ وبعدها ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٤٨ ـ ٥٠].

وثانية الحج: ﴿مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٧٦﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٤ ـ ٧٧].

وسجدة الفرقان: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَـٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَـٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ﴿٦٠﴾﴾ [الفرقان: ٥٨ ـ ٦٠].

فهي وإن كان افتتاح السورة موضوعه: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ فهو حديث تبع لـ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى﴾ فهو صلة الموصول، والموصول يُفسِّر الضّمير في ﴿تَبَارَكَ﴾.

وسجدة النّمل ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩ ﴿٢٦﴾﴾ [النمل: ٢٥ ـ ٢٦].

وأوّل السورة عن القرآن ﴿طسٓ ۚ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾﴾ [النمل: ١ ـ ٣].

وبعدها بآيتَيْن ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿٦﴾﴾ فقد بدأت السُّورة بالحديث عن القُرآن وعن تلقّيه.

ولكنّها أوردت قصّة موسى مع فرعون، وقصّتَي داود وسُليمان، ومن ثَمَّ جاءت السّجدة في غضون قصّة سليمان عليه السلام. فكان الحديث عن القرآن قد استُوفِي وجاء الحديث عن مواضيع أُخرى بخصوص الماضين.

أمّا سجدة النّجم: فقد جاءت في سياق يتحدّث عن القسمَيْن:

أ ـ عن الوحي وطريقه.

ب ـ عن آيات القدرة والسلطان والإرادة، أو كما يُقال عن آيات القرآن، وعن آيات الأكوان، وهما الكتابان الدالان على وجود الله وعلى وجوب عبادته وَحْدَه.

وملاحظة عجيبة في السورة بكاملها، وهي لَيست من تحليق الخيال، ولا تلمّس المناسبات، وإنّما من الواقع الملموس، ومن اليقين المدروس؛ وهي انقسام السورة بحسب عدد آياتها إلى قسْمَيْن متساويَيْن أحدهما عن الوحي وطريقه وتوابعه.

والآخر عن الآيات الكونيّة وصفات الله تعالى وأفعاله وإدارته واختياره وتصريفه لهذا العالم الكبير أرضه وسمائه وأفلاكه، عن بدايته ونهايته، عن الدنيا والآخرة.

وذلك أنّ السورة الكريمة تتحدّث عن القسم الأوّل ابتداءً من قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣﴾ [النجم: ١ ـ ٣]. إلى نهاية الآية الثلاثين.

ثمّ تبدأ في الحديث عن القسم الثاني عن مُلْكِ الله لما في السّمٰوات والأرض، من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ۝٣١﴾ [النجم: ٣١].

وما يتبع هذا الملك ولوازمه إلى آية السجدة في آخر السّورة، وعدد آيات السورة اثنتان وستّون آية. ونصفها إحدى وثلاثون آية.

وعلى هذه القسمة العدديّة يكون بقي للقسم الأوّل الّذي تحدّث عن الوَحْي آية واحدة لتتساوى القسمة تماماً.

فنجدها تأتي قبل السّجدة بآيتين فقط ليرتّب عليها السُّجود، وليكون من قبيل عَوْد عَلى بدءٍ وذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝٥٩﴾ وبها يتمّ العدد بالتساوي ثمّ يليها: ﴿وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝٦٠ وَأَنتُمْ سَامِدُونَ ۝٦١ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ۩ ۝٦٢﴾ [النجم: ٥٩ ـ ٦٠].

ومع تناول السورة لهذين الموضُوعَيْن، فإنَّ السورة لتشكِّل وحدة موضوعيّة في قوّة أسلوبها وتناسق آياتها، وبرزت فيها حقيقة الإعجاز حَقّاً.

يظهر ذلك جليّاً بتتبُّع السورة من أوَّلِها والانسياب مع سلاسة أسلوبها والإصغاء إلى جرس منطوقها، والتأمُّل في جمال تصويرها وتذوّق حلاوة تعبيرها، مما يأخذ على الإنسان حِسَّه وشُعوره وهو منساق معها حتّى لا يشعر

بنفسه إلّا وهو منكبّ سَاجِد، لعظمة المولى، وإعظام هذا القرآن الكريم.

قال تعالى مُقسِماً بالنّجم في هَوِيّه ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النجم: ١ ـ ٢].

وهنا وقفة تأمُّل وإعظام لقوّة الرّبط بين المقسم به والمقسم عليه، وهو جزءٌ من الإعجاز البيانيّ في القرآن.

فالمقسم به النّجم في حالة من حالاته وهي هويّه، وهي جزء من حركته بعد ظهوره.

والنّجم له قوّة ارتباط بحياتهم في الزمان والمكان وهو معهم في حلّهم وترحالهم، فلا يفارقهم في أيّ مكان ولا يتخلّف عنهم في أيّ زمان؛ ترتبط حياتهم به زماناً ومكاناً.

فمن حيث الزمان يقيسون بظهوره الزمان ويعرفون فصول السنة وما يناسب حلّهم وارتحالهم لمواسم الأمطار وخصوبة المراعي.

ومن حيث المكان إذا ما ارتحلوا ليلاً يقيسون به الجهات، ويعرفون به خطَّ سيرهم، وعلامات ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] هذا النّجم في ظهوره وهذا النّجم في مسيره لم يخلف لهم وعداً ولم يُخط معهم موعِداً ولم يجرّبوا عليه غواية ولم يوقعهم قط في عماية، صادق في تعامله معهم ينفعهم ولا يضرُّهم، ولكأنّه بالقسم به يردّهم إلى أعظم ما يعرفون، وأنفع ما معه يتعاملون، وهم في قرارة نُفوسهم يعلمون أنّ هذا النّجم بكلّ حالاته مخلوق لله، مُسَيَّر من عند الله مُسَخّر لمصالحهم نعمةً من الله.

لينتقل بهم إلى المقسم عليه وهو من حيث المعنى يَلْتَقي مع ما تقدّم ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾.

فكما أنّكم لم تضلّوا مع النّجم فكذلك مع صاحبكم ﷺ ولئن كان النّجم هاديكم في أمور معيشتكم زماناً ومكاناً، فإنّ صاحِبَكُم هاديكم في دُنياكُم وأُخْرَاكم، فتمسَّكُوا بتعاليمه وسيروا على هَدْيه، وخذوا كُلَّ ما جاءكم به. ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾، فقوله صدق، وفعله رُشد ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ـ ٤].

ثمّ بيّن مصدر هذا الوحي وطريقه وسلامة مورده ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: ٥ ـ ١٠] إنه دنوٌّ رفيع، دنوّ مِن مصدر الوحي قاب قَوْسَيْن، رفيع برفعة المُوحِي إليه سواء كان جبريل أو المولى سبحانه، فجبريل مُبَلِّغٌ عن الله ﷻ.

دُنُوٌّ يُذْهِل العُقلَاء، ويُدْهِش الأفكار، ويخطف الأبصار إلَّا مَنْ رَبَط الله على قلبه: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾. أي: أنَّه رأى صدقاً وحقّاً رؤيةَ قلبٍ واع، لا يقبل مرية ولا يعتريه شكّ، ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢﴾ ليس ذلك موضعَ مِراءٍ ولا شكّ بل الأمر أبعد من ذلك وأعظم.

﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨﴾ [النجم: ١٣ ـ ١٨].

تلك النزلة الأُخرى الّتي تسمو على كلّ المنازل، والنزلات. إليها ينتهي روح الترقّي والتّسامي في الملأ الأعْلَى عند سدرة المنتهَى الّتي ينتهي إليها كلّ أمْرٍ من أمور الحسّ والتصوُّر، إليها ينتهي إدراكُ العقل وتصوُّره، إليها ينتهي نزل الملائك في السّماء، عندها انتهى أمر جبريل، عندها جنّة المأوى، تلك الجنّة الّتي عرضها السمٰوات والأرض يأوي إليها كلّ مُؤْمِني الأُمَم ما لا يعلم قدرها ولا حقيقة أمرها إلّا الله. وبالتّالي لا يعْلَمُ أَمْرَ هذه الشجرةِ مَخلُوقٌ، وإلى الله ينتهي أمْرُها.

﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦﴾ تدلُّ (ما) هنا مِن إبهامِها وعمومها على ما لا يعلمه إلّا الله، وقد جاءت الآثار في صفاتها ما لَوْ لَمْ تكن عن المعصوم لما ذكرت. أمور تفوق الحقّ وتتجاوز الوصف يُنَوّه عن مدلوله قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾ أي: أنّه أمر من شأنه ذلك، لولا لُطف الله بِنَبِيّه، ولولا تهيُّؤه قبل العُروج به، وقبل مَسْراه حين شُقَّ صَدْرُه، ومُلِئ إيماناً وحكمة فاستطاع أن يقابل ببصره ما يرى فلم يَزِغْ بَصَرُه. وقد أدرك ذلك بكُلِّيَّته فما طَغَى.

آيات باهِرات، ومُعجزات قاهِرات تقهر الحسّ، إلّا من عصمه الله، إنّها

آيات الله وكفى، وإنّها الآيات الكبرى، فمن لها بحدّ أو تقدير!؟

إنّ الأسلوب من افتتاحيّة السّورة إلى نهاية سدرة المنتهى، وما بين ذلك من آيات ربّه الكبرى، وما حدث من دنوّ وتدلّي، وما أوحى سبحانه إلى عبده ما أوحى؛ ليدور كلّه على إثبات هذا الوحي الّذي به هداية الأمّة والّذي جاءهم به صاحبهم في أعلى درجات الإثبات وأسمى مراتب الحفظ وأرقى منازل التكريم.

ثم ينتقل الحديث معهم عن آلهتهم، وإبراز معادلتهم الخاطئة الّتي جَانَبَتْ حتّى الواقع وخالفَتْ المنطق العمليّ.

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾﴾ إذا كانت تلك هي معبوداتكم وهي مؤنّثة وكان أولى بكم نسبة الإناث إليكم تَبَعاً لآلهتكم الّتي أَنّثْتُموها أنتم بأنفسِكم: لات وعُزّى ومناة. كلّها معها علامات التّأنيث بل العُزّى بالذّات لمّا قطعها خالد رضي الله عنه وكانت شجرةً كبيرة كانت لغطفان، وأخبر النبيّ ﷺ بقطعها، قال له: «وماذا رأيت»، قال: لا شيء. فقال له: «ارجع إنّك لم تفعل شيئاً»، فاقتلعها خالد فخرجت منها امرأة تُوَلْوِل وتجري عريانة ناشِرةً شعرها واضِعةً يديها على رأسها فأدركها خالد فقتلها(١)، إنّها أنثى مرئيّة بالعَيْن مسموعة بالأذن يقتلها خالد.

ومع ذلك يجْعلون في القسمة الإناثَ لله والذُّكُورَ لأنفُسِهم فيقولون: الملائكة بنات الله.

وهم بأنفسهم في حياتهم يشمئزُّون من البَنات ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ إلى قوله بعدها: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ۚ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ٥٨ ـ ٦٢].

﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾﴾ [النجم: ٢٢] ثمّ يكشف لهم عن أوهامهم وظُنُونِهم ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ إنّه جهل مستقرّ ينتقل من

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١١٥٤٧)، وإسناده حسن.

الأجداد إلى الأحفاد ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ﴾ أسماء بلا مُسمَّيات لا سُلطان لكم عليها، ولكنّها مِن صُنع الظُّنُون والخيالات ونتاج الحماقة والجهالات ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ﴾ فكلٌّ هائم في ظلّ الشجر أو على حافة حجر.

﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ فأولى بكم اتباعه والاهتداء بهُداه ثمّ يأتي توبيخهم في صحة ووعي ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾﴾ وهم يعلمون أنَّه لا يكون له ذلك أبداً، فيردّهم إليه ﴿فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ [النجم: ٢٥].

ومرّةً أُخرى مقارنة بين آلهتهم المنحوتة وأصنامِهم المؤنَّثة وبين الملائكة المُقرَّبين فيما يجلب النّفع أو يدفع الضرّ.

﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾﴾. وذلك من فرط جَهْلِهم ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ وإلى هنا يكون السّياق قد أبطل معبوداتهم ورماها من وراء ظنونهم، وطوّح بهم في عماية الجهالة، ولكأنَّهم ليسوا بشَيْء. ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾﴾ لم يتّسع أفقه في المعرفة أكثر ممّا يحس ويلمس ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾﴾ [النجم: ٣٠].

وسبيله الوحي وهدايته اتّباع من اصطفاه لتلقّي وحْيِه ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾﴾.

وإلى هنا ينتهي الحديث عن تثبيت الوحي ومصدره وطريق تلقِّيه، ثمّ يبدأ عن آيات الله الكونيّة وقدرته وسلطانه وواسع ملكه ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النجم: ٣١].

ومُسْتلزَمات هذا الملك من مجازاة ومحاسبة لكلٍّ من المُسيء والمحسن، كلّ بعمله إلى أن يخبرهم بواسع علمه بخاصتهم.

﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْۖ﴾ مسْتُورُون عن الأعيُن لا يعلم عنكم أحد حتّى أمّهاتكم اللّائي تحتويكم

بُطُونهنّ، ولا آباؤكم الذين خرجتُمْ من أصْلَابِهم ولكنّه سُبحانه يعلَمُ بكم. إلى أن يأتي بقوارع الْقلوب، ومفاتح الغيوب وبما يستسلِمُون لسُلطانه ويذلُّون لعِزَّتِه.

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾﴾ أضحك النّفس البشريّة وأبكاها.

وإنّنا لنعجز عن تَصوُّر تكييفِ هذه العوامل المتضادَّة وكيْفَ تكتنف النّفس فتُبْكِيها، ثمّ هي تتفاعل معها فتُضْحِكها.

إنّه سِرّ الله في مخلوقاتِه، وهذا الموت وتلك الحياة؛ هلْ هو مجرّد سلب الحركة أو إيجادها منكم من آلة تتحرّك وتسكن، وكم من أشجار تنمو وتكبر، ولكنّ الحياة الحس، الإدراك، الإرادة، الاختيار، التّفكير، العزم، التراجع، الرضى، الغضب، الحبّ، البغض. إنّها مظاهر من مظاهر الحياة. أمّا ذات الحياة فَسِرُّهَا عند الله.

وأنتُم كيف كنتُم كيف جاء الذَّكَرُ ذَكَراً، وكيف جاءت الأُنْثَى أُنْثَى وباختيار مَن؟ أباختيار من الشخص نفسه؟ لا اختيار له حتّى في مُجَرَّد مجيئه، أمْ باختيار أبَوَيْهِ؟ إنّه لا دَخْل ولا لواحِدٍ منهما في تكوينه، إنّه لله وحده ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ نطفة واحدة لرجل واحد تصبّ في رحم امرأة واحدة، فتارةً تأتي ذكراً وتارة تأتي أنثى إنّها آثار الملك الكامل، والتصرّف المطلق والقدرة الباهرة ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الشورى: ٤٩ ـ ٥٠].

وهذا القادر على كلّ ذلك فهو القادر على إعادة نشأتكم، وبعثكم بعد موتكم، ومجازاتكم على أعمالكم ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾.

أغنى الفقير وأفقر الغنيّ، وغنى الغنيِّ من غناه، وحاجة الفقير من قضائه ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢] فلم يستطيعوا تغيير تلك الدّرجات ولا تبديلها، ولا إنزال أحد عن درجته، ولا تصعيد أحد عن منزلته.

ثمّ يأتيهم إلى عالَم الأفلاك: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ ومنه إلى الأمم الماضية ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ﴿٥٢﴾﴾ فلم تصلوا طغيانهم ولم تبلغوا مداهم ومع ذلك فقد أهلكهم وأبادهم.

﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾﴾ وإنّكم لتعلمون أمرها، وشدّة هَوْلِ ما أصابَها. ألَا يكفيكم هذا زاجِراً ألَا يُقنعكم ذلك واعظاً. وإنّكم لتعلمون كلّ ذلك وتسلّمون به طوعاً أو كرهاً.

ثمّ يقرّرهم على آلائه وإنعامه؛ مِن اختصاص جنابهم بالهدى ومِن منحهم الذكر والأنثى، ومِن تصريفه إيّاهم من الحياة والممات، والضّحك والبكاء، وإعطائهم الغناء، والإبقاء عَلَيهم وقد أهلك من كان قبلهم ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [النجم: ٥٥]. لا، وكلّا ولا بشيء.

وبعد إيراد النِّعم وبيان آلاء المنعم لم تبق إلّا قوارع النذر ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾ أَزِفَتِ ٱلْءَازِفَةُ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾﴾ [النجم: ٥٦ ـ ٥٨].

إنّها جُمل بفواصل تنزع القلوب من الصدور، وتشخص الأبصار، وتحشرج النّفوس، تجفّف الحلوق، وتخْبس الأنفاس. فترهف الأسماع، وتجمع الشعور، فيردها إلى الوحي والخطاب وسحر الحديث، وقد تصاغروا في نفوسهم، وتضاءلوا في شخصيّاتهم، وعقلوا عن وجودهم، وانسابوا في تفاعُلِ مع ما سمعوا من إعجاز في الأسلوب، وإعجازٍ في العرض، وإعجاز في المعنى حتّى إذا ما سمعوا قوله تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النجم: ٥٩ ـ ٦١].

لم يُبْقِ لهم من أنفسهم شيئاً، وأصبحوا لا يَعُون ولا يحسّون إلّا بما يسمعون، وقد ملأ أسماعهم وسَيْطَر على عقولهم، وامتلك زمام مشاعِرهم، فأسلموا قيادهم إليه حتّى إذا قال: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩ ﴿٦٢﴾﴾ سجدوا إكباراً، وسجَدُوا تقديراً، وسجدوا حقّاً تصديقاً بأنّه وحي الله، وإن كان تصديقهم به من داخلهم من فطرتهم.

ولكنّهم لم يدوموا على عبادتهم فقد عادوا إلى عوارض أحوالهم. إلّا

أنّ كُلٍّ من سجد منهم فقد بَقِيَتْ نواة فضل هذه السّجدة في قلوبهم تنمو وتزكو إلى أن أسْلَمُوا جمِيعاً قبل مفارقة الحياة.

وبهذا نرى لماذا سجد المشركون مع المؤمنين، لقد سجد المؤمنون إيماناً وتصديقاً؛ إيماناً بالله، وتصديقاً برسول الله.

وسجد المشركون إيماناً بإعجاز القرآن وسِحْر البيان، وهم فرسان البلاغة وأئمة اللسان، وقادة البيان.

تنبيه: هذه السجدة من عموم سجدات التلاوة، قد شارك المشركون في السجود عند سماعها، حيث كانوا موجودين يستمعون للرسول ﷺ مع المسلمين وهم بمكة. وكان لسجودهم أثر على من هاجروا إلى الحبشة الهجرة الأولى، حيث ظنوا أن قومهم أسلموا فرجعوا إلى مكة فلم يجدوهم مسلمين. وهذا السجود من المشركين مع المسلمين عند سماع هذه السورة ثابت في الصحيحين(١). ولكن بقي التساؤل عن سبب سجودهم وهم مشركون؟

وهنا جاءت قصة مزعومة تدعى «قصة الغرانيق»(٢)، والغرانيق جمع غرنوق وهو طائر أبيض له عنق طويل وجناح كبير. والمشركون يزعمون أن أصنامهم تطير كما تطير الغرانيق وتشفع لهم عند ربهم.

وعلاقة الغرانيق هذه بسجود المشركين هي على زعمهم أن النبي ﷺ لما قرأ قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾ [النجم: ١٩ ـ ٢٠] زعموا أنهم سمعوا ضمن القراءة «تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى»،

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧١)، ولم يخرجه مسلم.

(٢) وللشيخ الألباني ﷺ رسالة في هذا الموضوع سمّاها «نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق» قال فيها (ص٤٥): لو ألقينا النظر على روايات هذه القصة، لألفيناها كلها مرسلة، حاشا حديث ابن عباس، لكن طرقه كلها واهية شديدة الضعف لا تنجبر بها تلك المراسيل، فيبقى النظر في هذه المراسيل... فجائز أن يكون مصدرهم الذي أخذوا منه هذه القصة ورووها عنه واحداً لا غير، وهو مجهول، وجائز أن يكون جمعاً، ولكنهم ضعفاء جميعاً، فمع هذه الاحتمالات لا يمكن أن تطمئن النفس لقَبول حديثهم هذا، لا سيّما في مثل هذا الحدث العظيم الذي يمسّ المقام الكريم، فلا جَرَم تتابع العلماء على إنكارها، بل التنديد ببطلانها.

فقالوا: لم يذكر آلهتنا بخير إلا اليوم. فلما وصل السجدة سجدوا معه.

وقد استشكل كثير من المفسرين موجب سجود المشركين لهذا السبب، وكيف سمعوا هذه المقالة وممن سمعوها؟

فبعضهم قال: ألقاها الشيطان على لسان رسول الله ﷺ.

وبعضهم قال: إن الشيطان هو الذي قالها في مثل صوت رسول الله ﷺ وساعد على هذا الإشكال ما جاء في سورة الحج [٥٢] قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ الآية.

وقالوا: ﴿تَمَنَّىٰٓ﴾ بمعنى قرأ مستشهدين بقول الشاعر:

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر

وقول الآخر:

تمنى كتاب الله آخر ليلة تمني داود الزبور على رسل

وقد تناول والدنا الشيخ الأمين رَحِمَهُ اللَّهُ هذه القصة في كل من «أضواء البيان»، و«دفع إيهام الاضطراب»، و«رحلته إلى حج بيت الله الحرام»، وهي في الرحلة بإيضاح وتفصيل وأبطلها سنداً ومعنى.

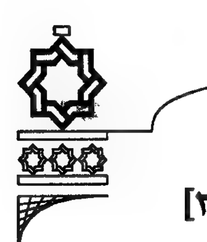
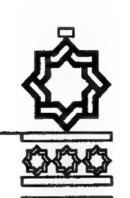
والذي لا شك فيه عندي أن سبب سجود المشركين الحقيقي، هو ما أخذوا به من تأثير بلاغة القرآن العظيم على النحو الذي عرضناه على هذه السورة من أولها إلى موضع السجدة(١)، ولا غرابة عليهم في ذلك، فهم كما قلنا: فرسان البلاغة وأئمة الفصاحة.

وقد سجد بعض الأعراب لسماعه آيات من كتاب الله. وكفّ فحول الشعراء عن قول الشعر بعد أن سمع القرآن.

وعليه فلا حاجة لتلفيق قصة الغرانيق على ما فيها من معارضات لأصول الشريعة، ولعل هذا التنبيه من أهم أغراض كتابتنا على مواضيع السجود في كتاب الله تعالى. وبالله تعالى التوفيق.

---

(١) نقل هذا القول الألباني في «نصب المجانيق» (ص٦٨) عن المفسّر شهاب الدين الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) في تفسيره «روح المعاني»؛ وأقرّه.

الرابعة عشر: سجدة الانشقاق، آية [٢١]

يلاحظ من أوّل السورة أصلاً.

ويؤخذ بالتّفصيل من قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ١٦ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ١٧ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ١٨ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ١٩ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ٢١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ٢٢﴾ [الانشقاق: ١٦ ـ ٢٢].

إنّ أوّل بدايةٍ لموضوع السّجدة هنا هو قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ١٦ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ١٧ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ١٨ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ١٩ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ٢١﴾ ومبدؤها ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ٢٢﴾ [الانشقاق: ١٦ ـ ٢٢].

ومن أبرز سِمَات آية السجدة هنا استهلال الحديث بالقسم، وكذلك بِمَا أقسم به سُبحانه، إذْ في هذه الّتي أقسم الله بها قوّة ارتباط بما قبلها في سجدة فصّلت. فكأنّها تفصيل لما أُجمل، وَبيان لما أُبهِم، وشرح وتفصيل.

فهناك قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ [فصلت: ٣٧].

وهنا قال تعالى بعد الإشعار بالتعظيم بالقسم وما يُنوّه بشأن المقسم به: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ١٦ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ١٧ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ١٨﴾ فالشّفق أثر من آثار الشّمس عند غُروبها، فهي ملحوظة في لفظة الشّفق، واللّيْل يلي هذا الشّفق تدريجيّاً، وهذه الصورة الّتي تُغَطّي جانب الأفق بتلك الحمرة. فلا هي نور من نور الشّمس ولا هي ظلام من ظلام اللّيل، بل هي نوع مُتَميِّز يشبه في المقابِل الفجر الأوّل وهو النّور الّذي ينبعث كَذَنَبِ السِّرْحان ثمّ يذهب. فلا هو من ظلام اللّيل ولا هو من نُور الفجر لأنّه ينقطع ثمّ يأتي الفجر الصّادق، وكلُّ ذلك يسترعي الانتباه إلى صُنع القادِر العالم الحكيم.

وجاء باللّيل موصوفاً بما وسق، أي: جاء باللّيل وأثَرِه الغامِر للكَوْن.

فهناك في فصّلت جاء اللّيل مطلقاً عن أيّ قيد.

وهنا ألحق به هذا القيد وهو ﴿وَمَا وَسَقَ﴾، فجمع وشمل وغطّى، أي: كلّ ما في هذا العالم الذي يقع تحت جُنح الظّلام أرضه وسمائه، وجباله وبحاره، وسهوله ووهاده، طيوره ودوابّه، حشراته وذرّاته، أشجاره ونباته، إنسِه وجِنّه ممّا لا يخرج عن وسق اللّيل مع ما يلحظ من تغيير في تحرّكات المخلوقات ممّا لَا يخرُج إلّا ليْلاً، ولا يدبُّ إلّا ليلاً ممّا يخرج من أوكاره وجُحُوره، وما يكتسب ليلاً ويعود إلى مأواه. تغيّر شامل في حركة هذا الكون ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١﴾ [النبأ: ١٠ ـ ١١].

وهذا للإنسان... وأمّا غيره، فقد يكون كذلك، وقد يكون العكس. ومِن أدَقِّ الأسرار الّتي عرفها الإنسان في تطوُّر الحركة بين اللّيل والنّهار وأثر ذلك، هو ما يذْكُرُه عُلَماء النَّبات أنّ الشّجر تختلف حاله ما بين اللّيل والنّهار في حالة التنفّس!

إذْ في النّهار يمتصُّ ثاني أوكسيد الكَرْبُون الّذي يُخْرِجُه الإنسان، ويُعطِي الأكسجين الّذي يسْتَنْشِقُه الإنسان. وباللّيل على العكس يمتصُّ الشّجر الأكسجين، ويخرج ثاني أوكسيد الكَرْبُون. فهي عمليّةُ تَبَادُل، وهي في صالح الإنسان؛ لأنّ الإنسان في النّهار يَسْعَى ويذْأب مع الشّجر وغيرِه، فيجد من الشَّجر عنصر حياته الأكسجين، ويتخلّص من ثاني أوكسيد الكَرْبُون، وهو غاز سام مُميت.

فإذا جاء اللّيل تعوّض الشجر، فأخرج هذا الغاز واستنشق الأكسجين، ومعلوم أنّ الإنسان في اللّيل لا يُخالط الشجر، فلا مضرّة عليه. ولكأنّ الشّجر يختزن للإنسان أثناءَ اللّيل ما ينفعه في النّهار.

إنّ هذَا وغَيْرَهُ ممّا لا نعلمه واقِعٌ تحْتَ وَسَقَ اللّيل.

﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ۝١٨﴾ أي: اكتمل واجتمع ضَوْؤُه، وهذا مُشْعِر بتطوُّرٍ عجيب؛ يبدأ بظهوره هِلَالاً ويتطوّر في الاكتمال إلى أن يصير بَدْراً.

آية عُظمى، ثمّ يبدأ في تطوُّر آخر بالنّقص حتّى ينتهي إلى المِحَاق. كلُّ

هذا يُشْعِر بتَطوُّرِ حَرَكَاتِ الكوْن ودَأْبِه، وآيات القادر تتجدَّد.

يأتي بعد ذلك المقسَم عليه ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ۝١٩﴾ أي: يَنالُكم هذا التطوّر، ولكأنَّه بالمقسم به يُقيم الدّليل من التطوُّر الملموس المشاهَد، على التطوُّر الَّذي ينالهم، مِن مَوْتٍ وبرزَخٍ إلى بعث وحساب وموقف ومحشر وصراط وميزان، وأخيراً إمّا إلى جنّة أو نار.

أو التطوّر في الخِلقة: من نطفة وعلقة ثمّ مضغة إلى آخِرِ أمره.

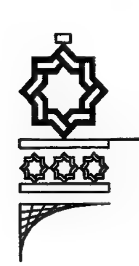
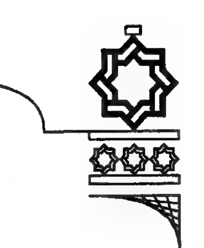
وكلّ ذلك آيات واضحات على وجوب الإيمان بالخالق القادر الّذي بيده هذا التطوُّر، والقادر عليه.

ولذا يأتي السؤال الإنكاريّ ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠﴾ أي: بعد مشاهدة هذه الأطوار الكونيّة، والتّغييرات في العالَم حولهم بل وفي أنفسِهِم من أوّل وجودهم إلى آخر كِبَرِهِمْ وهَرَمِهِمْ وعجزهم، كما قال تعالى: ﴿۞ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ۝٥٤﴾ [الروم: ٥٤].

وهم يشاهدون ذلك ويعيشونه ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠﴾ أيّ شيءٍ يمنعهم من الإيمان بالله سبحانه الّذي يُطوّرُهم هذا التطوُّر ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ۝٢١﴾ [الانشقاق: ٢١].

فهنا تأتي السّجدة بمَثَابَة الميزان والحدّ الفاصل بين مَن يؤمن فيخرّ ساجداً ومَن لا يؤمن فلا يبالي ولا يسجد، فَهَلْ للمسلم أن يَتَخَلَّف؟ لا وكَلَّا.



الخامسة عشرة: سَجدة اقرأ، آية [١٩]

قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ
۝١١ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ۝١٢ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ
لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ۝١٦ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ۝١٨ كَلَّا لَا
تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب۩ ۝١٩﴾ [العلق: ٩ ـ ١٩].

لئن كانت هذه السجدة هي الأخيرة في ترتيب المصحف فقد اقترنت بالآيات الأولى من الوحي. فكانت فيها مناسبة عجيبة، وهي أن جمعت بين طرفين؛ طرف البداية وطرف النهاية.

والأعجب من هذا أنّ موضوعها كُلَّه يكاد يكون في المتقابلات، والمقارنة بين المتناقضَين حتّى تأتي السّجدة حدّاً فاصِلاً.

ونصّ آية السجدة ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب۩ ۝١٩﴾ والضمير في لا تطعْه عائد لمذكور قبله، فهي مرتبطة بما قبلها.

وبتأمُّل ما قبله نجد صاحبه هو الموصول الّذي في قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾ وهذا الموصول راجع إلى الإنسان الّذي يطغى أن رآه استغنى.

فما علاقة هذا الإنسان الذي أطغاه غناه بالنهي عن الصّلاة وبالأمر بالسجود والاقتراب من الله.

إنّها كلّها أمور قد ارتبط بعضها ببعض، وتقابل بعضها مع بعض مقابلة تضادّ وتناقض؛ ما بين طغيان المادّة، وتواضع العبوديّة واقتراب السّجود.

إنّه صراع بين الحقّ والباطل، بين الكبر والتّواضع، بين الكفر والإيمان، بين نداء الحقّ في وحي السماء واستجابة الهوى في غرور الكبرياء، مواقف متضادّة وعلى طرفَيْ نقيض، حتّى تنتهي بالوعيد والتحدّي ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧

سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾﴾ ثمّ تأتي السّجدة فتضع الحدّ الفاصل بين ذلك كلّه.

ويتّضح هذا كلّه بالرجوع إلى أوّل السورة وبالرجوع إلى ظروف نُزُولها من حيث الزمان والمكان.

تلك الظروف الّتي جمعت النّقائض: قريش سادة العرب حول الكعبة البيت الحرام بناء أبيهم إبراهيم يطوفون حوله لله وينصبون حولها الأوثان ويتقرّبون إليها.

لقد كانوا أولى العرب بربّ هذا البيت وفاءً بحقّ جِواره، وشكراً على إنعامه ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾﴾ [قريش: ٣ ـ ٤].

لكنّهم كانوا على العكس فالله خلقهم ليعبدوه وهم ينحتون أصناماً يعبدونها، والله رَزقهم وأطعمهم وآمنهم وهم يُقدِّمون القرابين لأوثانهم.

أمرٌ يستنكِرُه العقل، ويجانبه العاقل، فاعتزلهم صَفِيّ الله من خلقه ومصطفاه لرسالته، وترفَّع عن أعمالهم وارتفع في قِمَم جبالهم، فوافاه الوحي أوّلَ ما وافاه ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ إنّها افتتاحيّة تُشْعِر من أوّل لحظة بتغيير عظيم، ووضع حدٍّ فاصل وتطوير سريع.

تغيير في منهج الحياة، وحدّ يفصل بين الجهالة والمعرفة. وتطوير للأمّة الأُمّيّة فتصبح متعلِّمةً معلِّمةً، تقرأ باسم ربها.

افتتاحيّة تظهر الحقّ وتدحض الباطل. تفيض بكرم الخالق على المخلوقين.

افتتاحيّة بـ«اقرأ» لأمّي لا يعرف القراءة ولم يخطّ بقلم، لكنّها ﴿بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ فهو قادر على أن يقدِّرك على القراءة ويخلق فيك القدرة على القراءة كما خلق الإنسان من عَلَق وطوَّرَهُ في خِلقته حتّى صار إنساناً قويّاً ويقرأ ويكتب بالقلم. إنّها قدرة في الإيجاد، وسرعةٌ في التطوُّر.

﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ لأنّ ربّك صاحب النّعم عليك، والربوبيّة معهودة مُسَلَّمٌ بها عند القوم؛ لا اقْرأ باسم الله لأنّ الأُلوهيّة متنازَعٌ فيها عندهم.

﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾﴾ أي: خلق كل شيء، من عموم الخلق إلى خصوص خلق الإنسان ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾ [العلق: ٢].

تنبيه على بداية الإنسان من هذا الجنس الضّئيل الناشئ عن ماء مهين. والّذي يتطوّر من علقة إلى مضغة حتّى يكتمل جنيناً، ثمّ يأتي إلى الوجود طفلاً رضيعاً. ولا يزال في رعاية ربّه حتّى يصير غُلاماً فشاباً فرجلاً سويّاً بكلّ مقوّمات الإنسانيّة حواسّاً وعقْلاً.

﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣﴾ والأكرم هنا بدلاً من الأكبر والأعظم والأقدر؛ لأنّ هذا الخلق وهذه القراءة من كرمه سبحانه عطاء من غير مقابل؛ الّذي خلق، وكلّ ما خلق مُسخّر للإنسان تكرُّماً من الخالق على الإنسان هذا المخلوق.

﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤﴾ من آثار كرمه وتكريمه للإنسان، ومن أعْظَم آلاء كرمه تلك القراءة الّتي أنزلها عليك لتقرأها باسم ربّك. ثمّ تقرأها لغيرك فتعلّم الإنسان ما لم يعلم وتعلّم بالقلم. وإن اقتران القراءة والتّعليم بالقلم بخلق الإنسان من علق لَيُشْعِر بربطٍ قويٍّ في تقابل بين إيجادَيْن للإنسان: إيجاد ماديّ مِنْ علق، وإيجاد معنويّ من العلم بالقلم.

والإيجاد الأوّل يتساوى مع كلّ موجود، والإيجاد الثاني يَتَسَامَى على كلّ الوجود.

ومن هنا تبدأ المعادلة بين الإيجادَيْن الحسيّ والمعنويّ.

وبالتّالي بين الجهل والعلم. ثمّ أثر كلّ جانب على من نحا نَحْوَه، وسلك مسلكه.

﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ فهذا فريق الجهل يطغيه غِناه لفرط جهله. وكان ذلك منه نِسْياناً لمبدئه من علقة، ونسياناً لما بيده أنّه من الله ومما خلقه الله إليه. فكيف جعل إنعام الله عليه مُوجِب طُغْيَانه على الله ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾ مُهلة له لعلّه يتراجع، عن طغيانه ويرجع إلى ربّه.

ثمّ تأتي المقابلة الكبرى بيْن الطُّغيان والتّواضع، بين الغواية والهداية ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ۝١١ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ۝١٢ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣﴾.

طرفان متقابلان وعلى طرفيْ نقيض. عَبْدٌ منيب لربّه قائم يُصَلّي؛ عبد

مهتدٍ بهداية ربّه يأمر بالتّقوى، يتحقّق في شَخْصِيَّتِه معنى العُبوديّة لربّه في صلاته وعبادته، ويتحقّق فيه معنى الهداية بقيامه بدعوة غيره للتّقوى.

يقابله على النّقيض الّذي كذّب وتولّى فهو في نفسه مكذّب، وعن ربّه مُتَولٍّ ومُعرض، ولغيره مُعَارِض ينهى غيره إذا صَلَّى.

إنّها مُقَابَلة بيْن الخير في كماله وفضله، وبين الشرّ في نُقْصَانه وخِسَّتِه، بين الإيمان والتّقوى، وبين التّكذيب والإعراض.

إنّها مقابلة بين داعيَين: داعٍ يدعو إلى الهدى ويأمر بالتّقوى، وآخر ينهاه ويعترض طريقَه.

وهذا منه لفرط جهله، وَتَطَاوُلِ طُغيانه. ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾﴾ وأنّه سبحانه مطّلِع على كلّ ما يكون من خلقه عموماً، فهو يرى ما يكون من كلا الطرفَيْن.

وكان يكفيه زاجراً ورادعاً عن طُغْيَانِه أن يَعْلم بأنّ الله يرى ما يكون منه، وخاصّة معاداته وإيذاؤه ونهيه لعبده ورسوله أن يُصلّي لربّه ولا يرضيه ذلك أبداً. وكان على هذا الطّاغي أن يستحي من الله فيكفّ.

﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ عن أفعاله تلك وعن تعرُّضه لداعي الخير وينتهي عن نهيه للعبد إذا صلّى لربّه وعن تعرّضه إليه وهو يأمر النّاس بالتّقوى.

لئن لم ينته هذا الطّاغي الباغي ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾، تلك الناصية الّتي تتعالى وتتطاول وتطغى في كبرياء، وتتمادى في تكذيب، إنّها ناصية كاذبة خاطِئة.

وحين نسفعها ونردّها إلى الصّواب فإن شاء ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾﴾ وأعوانه، ومصدر قوّته وطغيانه ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾﴾ وهناك يعلم النّتيجة من هلاك وخُسران.

وأيضاً مقابلة الذِلّة في السّفع بالناصية والعزّة في السجود والاقتراب إلى الله تعالى.

فدعه عنك ولا تبال به ولا يَهُولنَّك أمره إنّه أضعف من أن يقف في طريقك أو يوقف مسيرةَ دعوتك ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ

كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ [الصف: ٨] فهل يستطيع هو أن يوقفها كلا. ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾﴾ لا تطعْه فيما نهاك ولا تُصْغ إليه فيما يقول ولا تبالِ به فيما يفعل وامضِ في سبيل دعوتك إلى الله واسْتَمِرَّ على عبادتك لله واسجُدْ واقترِبْ إلى الله.

وهكذا تأتي السّجدة هُنا إعلاناً وإشعاراً لفريق الخير ورَمْزاً للدُّعَاة إلى الله.

تأتي السجدة تخطّياً لحواجز المعارضين، وتحدّياً لأولئك المكذّبين، وإرغاماً للطُّغاة المعانِدين. ونتيجةَ صدقٍ لكلّ عبد إذا صلّى، ولكلّ عبد كان على الهُدَى، ولكلّ داعٍ أمَر بالتّقوى.

يسجد بين يديّ ربّه يسبّح بحمده ويستمدُّه القوّة والقدرة ويستزيده الهداية والتّقوى فهي مصدر إمداده، ومنطلق اعتزازه يسجد متواضِعاً ويرفع معتزّاً.

يتواضع لله الّذي خلقه، ويعتزّ بالله الذي خلق الكونَ كُلَّه، يحسّ في سجوده باقترابه من ربّه يناجيه فيسمع نجواه، تخشع جوارحه والله يراه.

وصدق الرّسول الكريم ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد**»(١)، لأنّه في سجود يقترب إلى الله تعالى.

وبالله تعالى التّوفيق، والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله وسلّم وبارك على عبده وصفيّه من خلقه أكْرَمِ مَن سجد لربّه وسبّح بحمده، وعلى آله الذين نَهَجُوا نَهْجَه، وأصحابه الذينَ ترسَّمُوا حذوه ودَعَوْا بدعْوَته وعَمَّ الإسلام المشارق والمغارب بدعوتهم، وعنّا معهم يا أكرم الأكرمين.

اللّهمّ اجعل ما حرَّرْتُه في ذلك من سبيل دعوتك ومتطلّب رحمتك، اللّهمّ إنّي أستغفِرك من كلّ خطأ فيه، وأشكرك على كلّ صواب منك.

اللّهمّ إنّي أسألك إن كان حقّاً مقارِباً فيَسّر نَشْرَه، والاستفادة منه، وإن كان باطِلاً مُبَاعَداً فإنّي أبرأ إليك من كلّ ما لا ترضاه، فلا تجعَلْه حُجّةً عليّ، ولا حِمْلاً أتحمَّله.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢).

ويسِّر اللّهمّ لي كلَّ عِلْمٍ يُنتَفَع به يكون عملاً متّصِلاً بعدي يا أكْرَمَ الأكْرَمِين، اللّهم آمين.

وكان الفراغ من تحريره بحمد الله وفضله يوم الجمعة غرة رمضان المبارك عام ١٤٠٤هـ بالمدينة المنوّرة على ساكنها أفضل الصّلاة وأتمّ التّسليم.
وتم تبييضه غرة رمضان سنة ١٤٠٨هـ بالمدينة المنورة وبالله التوفيق.

✍ **عطيّة محمّد سالم**

مع المرضى

فِي صَبْرِهِمْ، وَقَدَرِهِمْ، وَأَجْرِهِمْ، وعِيَادَتِهِمْ وَتَدَاوِيهِمْ، وَعِبَادَتِهِمْ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على أفضل خلق الله سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد:

فإذا كانت المساجد بيوتاً لله، أذنَ الله أن تُرفعَ ويُذكر فيها اسمه، يؤمُّها المصلُّون لذكر الله، ويرجونَ رحمة الله، في رغبة ورهبة، خاشعةً قلوبهم، متذللةً نفوسهم بين يدي الله، مرفرفةً أرواحهم في جنبات رياض رحمة الله، وهي كذلك.

فإن في الأرض بيوتاً يأوي إليها أحبابُ الله، تغشاهم فيها الرحمة، وتشملهم المغفرة، تُرفع لهم فيها الدرجات، وتُضاعف لهم فيها الحسنات، وتُحط عنهم السيئات. أولئك هم الذين أحبَّهم الله فأصابَ منهم وآواهم إلى تلك الأسرة البيضاء، وكلهم آمال في عاجل الشفاء.

وقد أطافت بهم تلك القلوب الحانية، والنفوس الراضية، تؤاسيهم بالدواء، وتواسيهم بالدعاء، تستقبلهم بالبسمة الهادئة، والنظرة العطوف، يحفونهم برقة الطبع ولين القول، من أولئك الذين وهبوا حياتهم لخدمتهم، وسهروا ليلهم لراحتهم، يشعرون بآلامهم، ويشاركون في آمالهم، يمدون إليهم يد العون بلمساتٍ خفيفة، وكلماتٍ لطيفة في رفق وحنان، ينعشون نفوسهم، ويجددون آمالهم، ويُنسونهم كل بأس، ويدفعون عنهم كل بؤس، يُمثلون ملائكة الرحمة، ورسل الرأفة والشفقة.

فإلى هؤلاء وإلى أولئك أسطّر كلماتي هذه، وأرفع إلى المولى دعواتي، وأقدم عظيم شكري ووافر تحياتي، أترجم شعوري وإحساسي، عطفاً على

هؤلاء المرضى متعاطفاً معهم، وتقديراً وتكريماً لأولئك الأطباء الذين هم في رعايتهم والقائمين بأمرهم، وممن يعمل معهم من ممرضين يلازمونهم، والمساهمين في خدمتهم في كل المرافق من مختبر للتحاليل وأشعة وغيرها، وفي كل مرافق المستشفيات ممن يقدمون الدواء، ويهيئون الطعام والغذاء. ومن مهيئي لباسهم وممهدي فرشهم، وكل من يمسك بخيطٍ من خيوط تلك الخدمات الإنسانية الجليلة.

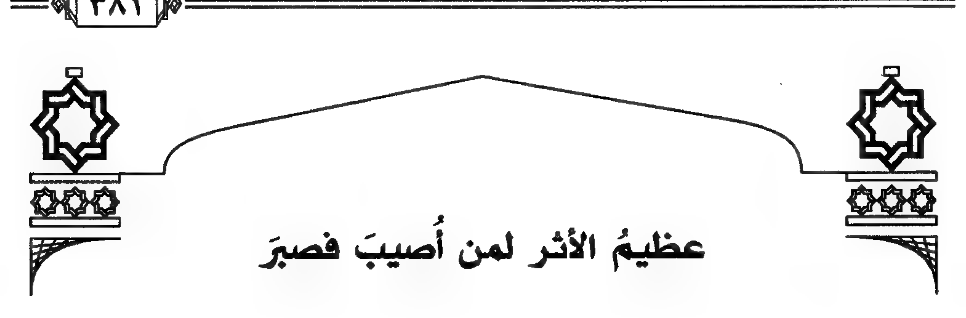
وإلى أولئك الذين يتحملون مسؤوليات إدارة تلك الأجهزة ممن يعملون في صمت، متعاطفين مع الجميع من مرضى وأصحاء من ذوي المرضى وأهاليهم، لهؤلاء جميعاً منا ومن كل مواطن أخلصُ التحيات وأطيب الدعوات.

وفي هذه الرسالة الموجزة أقدم لأحباب الله الذي قال فيهم رسول الله ﷺ: **«إذا أحبَّ الله قوماً أصابَ منهم»**(١)، أقدم لهم موجَزاً عن عظيم الأجر لمن أُصيب فصبر، ثم موجَزاً لمن عاد مريضاً، وآداب عيادة المرضى، وعظيم أجره. ثم كلمة شكر لكل من مدَّ يدَ العون لكل مريض من مال أو نفس أو جاه أو كلمة طيبة، سائلاً المولى ـ سبحانه ـ أن يجعل في ذلك مبعث راحة وارتياح، وطمأنينة قلب وسكينة نفس، وتجديدَ أمل، وعظيم رجاء في الله، وحسن توكل على الله، وما توفيقي إلا بالله.

✍ عطية محمد سالم
القاضي في المحكمة الكبرى
بالمدينة المنورة

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٤٢٧، ٤٢٨) بلفظ: **«إذا أحب الله قوماً ابتلاهم»**، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٤٠٦).



عظيمُ الأثر لمن أُصيبَ فصبرَ

لا شك أن الصبر على البلاء هو أثر ولازم من لوازم الإيمان بالقضاء، ومعلوم أن الإيمان بالقضاء والقدر أحد أركان الإيمان الستة: التي أولها الإيمان بالله تعالى، وآخرها الإيمان بقدره سبحانه.

والإيمان بالقدر يستلزم الرضاء بخيره وشره. ويؤمن المؤمن بأن الله تعالى قد كتب كل شيءٍ قبل أن يخلق العالم كله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وفي الحديث: «**أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب كل ما هو كائن إلى يوم القيامة**»[1]. ويوضح ذلك مفصلاً قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ۚ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ﴾ [فصلت: ٤٧] فعلمُه سبحانه محيطٌ بكل ما في هذا الكون: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الحج: ٧٠] يعلم الحاضر والغائب. والخفي والظاهر ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩] وكذلك ما يصيب العبد فهو مقدر مسجل في كتاب، كما قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ﴾ [الحديد: ٢٢ ـ ٢٣] فكل ما يصيب العبد إنما هو بمقتضى تقدير العزيز العليم. ولا يعلم العبد أين الخير في أي تقدير، وما عليه إلا الرضا بقدر الله، حيث يعلم أن كل ما يصيبه إنما هو بإذن الله ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٣١٩) وقال: حديث حسن صحيح غريب. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢٦٤٥).

يَهْدِ قَلْبَهُۥ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [التغابن: ١١ ـ ١٢].

وهذا نص في كتاب الله: أنَّ من يؤمن بالله وبقضاء الله فإن الله يهدي قلبه، ويرشده ويجعله راضياً محتسباً، فيكون على نور من ربه، كما يجعله ملتزماً بطاعة الله وبطاعة رسوله ﷺ، وفي ذلك كمال السعادة؛ لأنه قد جعل خيار أمره لله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فتأمل أخي المؤمن مضمون هاتين الآيتين: (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله) أي وبقضائه وقدره، ورتب عليه قوله: (ومن يؤمن بالله) ويرضَ بقضائه (يهد قلبه) والآية الأخرى في مقابلتها: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ سلبهم حق الاختيار مع قضاء الله ورسوله. ورتب عليه عكس ما رتب على الآية الأولى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾.

وشتان بين من رُزق الهداية لقلبه، ومن سلك سبيل الضلال المبين، عياذاً بالله، فلا شك أن العقل كل العقل هو الرضا والتسليم، ولا شك أن السعادة كل السعادة هي: من رُزق هداية القلب، ونور البصيرة، وطمأنينة النفس.

وهذا مجمل الإيمان بالقضاء والقدر عموماً.

القدر الخاص:

كما قدَّر الله سبحانه مقادير كل شيء لهذا الكون: سمائه وأرضه، إنسه وجنه، طيره ووحشه، بَره وبحره، شجره وثمره. فقد جعل لكل إنسان قدره الخاص: رزقه وأجله، شقاءه وسعادته. مفصّلاً عن ذاك القدر العام، كما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: **«إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يُرسل إليه المَلك فينفخ فيه الروح، ويُؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقيٌّ أو سعيد؛ فوالله الذي لا إله**

غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخلها» متفق عليه(١).

وهذا نص صريح صحيح من الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه أن الإنسان لا يملك لنفسه أخص ما يكون من أمره، ولا رزقه ولا أجله ولا عمله، ولا شقائه ولا سعادته، بل يتحكم فيه ما سبق مما كتب عليه يوم أن تنفخ فيه الروح، وهو لا يزال جنيناً لا يعي ولا يدرك شيئاً.

القدر السنوي للعالم:

وهناك القدر السنوي لكل عام، ينزله الله تعالى ليلة القدر إلى السماء الدنيا كل عام، وذلك كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ إلى قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٥﴾ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦﴾﴾ [الدخان: ٣ ـ ٦].

وأمام هذه المقادير، وبحكم تلك التقديرات قديماً وحديثاً، فليس لشيء من ذلك تغييرٌ ولا تبديلٌ، إلا ما شاء ربك، وعليه الحديث الجامع لكل ذلك، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف النبي ﷺ يوماً، فقال لي: **«يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله تعالى لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله تعالى عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف»**(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).
(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٦) وقال: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢٠٤٣).

وفي بعض رواياته: «**تعَرَّف إلى الله في الرخاء، يعرفك في الشدة، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً**»(١).

وصدق رسول الله ﷺ، فمن الذي يستطيع أن يغير أو يبدل، ما أراده الله؟ ولدينا نماذج عالية مصداقاً واقعياً سجلها تاريخ الإنسان، ومنها:

خليل الرحمٰن عليه السلام، أرادَ به قومه كيداً، فأحبط الله كيدهم، وجعلهم الأسفلين. ولما ألقوه في النار قال تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩].

وهذا كليم الله موسى، لما خافت عليه أمه وهو رضيعٌ، أوحَى الله إليها: أن أرضعيه، فإذا خفت عليه فألقيه في اليم، فيؤويه الله إلى يد عدوه، ويُسَخِّرَه لتربيته، ويرده إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن. ولما وصل موسى عليه السلام البحر وأدركه فرعون وجنوده وقال من معه: إنا لمدركون. قال لهم: ﴿كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢]، وأوحى الله إلى موسى ﴿أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ﴾ فكان الفرج، وكانت السلامة بانفلاق البحر، كل فرق كالطود العظيم.

والمصطفى ﷺ لما تآمر المشركون على قتله، وبيتوه بعشرة رجال بسيوفهم على باب بيته، فخرج عليهم، وغشيت أبصارهم، وسلمه الله(٢).

وغير ذلك كثير، مما يؤكد فعلاً أن العالم كله لو اجتمع على أن يضر إنساناً أو ينفعه، لا يستطيع ذلك إلا بشيء قد كتبه الله تعالى، وكذلك أولئك الذين قدرت عليهم الشدائد والمصائب، لا يوقعها ولا يصرفها إلا الله سبحانه.

---

(١) أخرجه الحاكم (٣/ ٥٤٢)، وقال الذهبي في التلخيص: عيسى [ابن محمد القرشي أحد رواة الحديث] ليس بمعتمد.

(٢) انظر: تخريج الحديث في رسالة (معالم على طريق الهجرة).



ابتلاء العبد وامتحانه

وقد يكون ما ينزله الله بالعبد ابتلاءً وامتحاناً، ليعظم أجره، ويعلي منزلته، ويوضح ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: ١٥٥ ـ ١٥٧]، أي المهتدون إلى منهج الصواب من الرضا والتسليم، كما تقدم من قوله: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُ﴾.

بلوغ المنازل العالية بالصبر على البلاء:

وقد جاء عنه ﷺ: **«إن الله ليكتب للعبد عنده المنزلة العالية، فلا يبلغها بعمل، فيصيب منه ليصبر، فيبلغها بذلك»**(١).

كما جاء: أنه بالصبر على البلاء، تحطّ عنه السيئات، وترفع له الدرجات، وتضاعف له الحسنات. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الرجل لَيكون له عند الله المنزلة، فما يبلغها بعمل، فما يزال يبتليه بما يكره، حتى يبلغه إياها»** رواه ابن حبان(٢).

وعن محمد بن خالد عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إن العبد إذا سبقت له من الله منزلة، فلم يبلغها بعمل، ابتلاه الله في جسده، أو ماله، أو في ولده، ثم صبر على ذلك حتى يبلغه المنزلة التي سبقت له من الله ﷻ»** رواه أحمد وأبو داود(٣).

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وهو مشابه للحديثين التاليين.
(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٩٣ ـ موارد)، وصححه الألباني في صحيح موارد الظمآن (٥٧٢).
(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٢٧٢) وأبو داود (٣٠٩٠)، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٤٠٩): صحيح لغيره.

تكفير الخطايا بالمرض ونحوه:

عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: **«ما يصيب المؤمن من وَصَب، ولا نصب، ولا سقم، ولا حزن حتى الهَمّ يهمّه، إلا كُفِّر بها من سيئاته»**(١).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفّر الله عنه بها، حتى الشوكة يشاكها»** متفق عليه(٢).

وفي رواية لمسلم: **«لا يصيب المؤمن شوكة فما فوقها إلا نقص الله بها من خطيئته»**(٣).

وفي رواية أخرى: **«إلا رفعه الله بها درجة، وحطَّ عنه بها خطيئة»**(٤).

وفي الأدب المفرد للبخاري: **«ما يصيب المسلم من نصب، ولا وصب ولا همّ، ولا حزن، ولا أذى، ولا غمّ حتى الشوكة يشاكها، إلا كفّر الله بها خطاياه»**(٥).

فجمعَ كلَّ الآلام الإنسانية: بدنية ونفسية، ماضية أو حاضرة أو متوقعة في المستقبل، ظاهرة أو خفية.

المعادلة بين المعافاة أو الصبر وله الجنة:

روى البخاري رحمه الله في الأدب المفرد: عن مسدد، عن يحيى، عن عمران بن مسلم قال: حدثني عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابن عباس: ألا أُريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى. قال: هذه المرأة السوداء. أتت النبي ﷺ فقالت: إني أُصرع، وإني أتكشف، فادع الله لي. قال: **«إن شئتِ صبرت ولك الجنة، وإن شئتِ دعوتُ الله أن يعافيك»**. فقالت: أصبر، فادع الله

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤١، ٥٦٤٢)، ومسلم (٢٥٧٣).
(٢) أخرجه البخاري (٥٦٤٠)، ومسلم (٢٥٧٢).
(٣) أخرجه مسلم (٢٥٧٢).
(٤) أخرجه مسلم (٢٥٧٢).
(٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٤٩٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٥٠٣).

لي أن لا أتكشف. فدعا لها. وساقه المنذري وقال: رواه البخاري ومسلم(١).

هكذا كان السلف يرغب في الصبر على البلاء لعظم الأجر فيه.

وروى أحمد وابن حبان وغيرهما، عن أبي سعيد الخدري قال: إن رجلاً من المسلمين قال: يا رسول الله، أرأيت هذه الأمراض التي تصيبنا ما لنا؟ قال: **«كفارات»**. قال أُبيٌّ: يا رسول الله وإن قَلَّتْ؟ قالت: **«وإن شوكة فما فوقها»**. فدعا على نفسه أن لا يفارقه الوعك حتى يموت، وأن لا يشغله عن حج ولا عمرة، ولا جهاد في سبيل الله، ولا صلاة مكتوبة في جماعة. قال: فما مسَّ إنسانٌ جسده إلا وجد حرها؛ حتى مات(٢).

ولكن ينبغي أن يُعلم أن طلب العافية أفضل؛ لأنه ليس كل إنسان يصبر على ذلك، وقد يعيقه عن الضروريات. ولذا فإنه هنا قد استثنى أهم الأعمال: من حج، وعمرة، وجهاد، وصلاة مكتوبة في جماعة. وبقي هناك من أعمال البر: كقيام الليل، وصيام بعض الأيام، والكثير من نوافل العبادات. بل والسعي في طلب الرزق له ولعياله، والمشي في قضاء حوائج المسلمين.. وقد قال ﷺ في تضرعه عند عودته من الطائف وإيذاء ثقيف إياه قال: **«ولكن عافيتك أوسع لي يا رب»**(٣) وقال ﷺ: **«ما سئل الله شيئاً أحب إليه من سؤال العافية»**(٤).

علماً بأن الشكر على العافية فيه خير كما في الصبر على البلاء، وقد قال ﷺ: **«عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا**

(١) أخرجه البخاري (٥٦٥٢)، ومسلم (٢٥٧٦). وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٠٥).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٢٣)، وابن حبان (٦٩٢ ـ موارد)، والحاكم (٤/ ٣٠٨)، وحسنه الألباني في صحيح موارد الظمآن (٥٧١).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٣/ ٧٣/ ١٨١)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٢٩٣٣).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥٤٨) وقال: حديث غريب. وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٩٧٩).

للمؤمن: **إن أصابته سرّاء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضرّاء صبر، فكان خيراً له»** رواه مسلم(١).

جريان عمل المريض حتى يُشفى:

ومن سعة فضل الله على المؤمن أنه إذا ابتلاه مما يقعده عما كان يعمل في صحته من أعمال الخير، فإن الله تعالى يأمر ملائكته باستمرار كتابة تلك الأعمال التي كان يعملها، فلا ينقطع عنه أجرها.

روى البخاري وأبو داود عن أبي موسى ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»**(٢).

وعن أحمد: قال رسول الله ﷺ: **«إن العبد إذا كان على طريقة حسنة من العبادة، ثم مرض، قيل للملك الموكل به: اكتب له مثل عمله إذا كان طليقاً حتى أطلقه أو أكفته إليّ»**(٣).

وعند أحمد أيضاً عن أنس ﷺ، قال رسول الله ﷺ: **«إذا ابتلى الله ﷻ العبد المسلم ببلاءٍ في جسده، قال الله ﷻ للملك: اكتب له صالح عمله الذي كان يعمل، وإن شفاه: غسله وطهره، وإن قبضه: غفر له ورحمه»**(٤).

إنه ـ والله ـ واسع فضل الله، ولولا غضاضة الأمراض وعناء البلاء لما جزع مؤمن من مرض أصابه ولا بلاء نزل به.

واستمع لما رواه ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«عجبٌ للمؤمن وجزعه من السقم، ولو كان يعلم ما له من السقم أحب أن يكون سقيماً الدهر»**. ثم إن رسول الله ﷺ رفع رأسه إلى السماء فضحك، فقيل: يا رسول الله، مم رفعت رأسك إلى السماء فضحكت؟ فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٩).
(٢) أخرجه البخاري (٢٩٩٦)، وأبو داود (٣٠٩١).
(٣) المسند (٢/٢٠٣)، وأكفته: أضمه. (المؤلف).
وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٤٢١).
(٤) أخرجه أحمد (٣/١٤٨)، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٤٢٢): حسن صحيح.

«عجبتُ من مَلَكان كانا يلتمسان عبداً في مصلى كان يصلي فيه، فلم يجداه، فرجعا، فقالا: يا ربنا عبدك فلان كنا نكتب له في يومه وليلته عمله الذي كان يعمل، فوجدناه حبسته في حبالك - يعني شراك المرض - **قال الله تبارك وتعالى: اكتبوا لعبدي عمله الذي كان يعمل في يومه وليلته ولا تنقصوا منه شيئاً، وعليَّ أجره ما حبسته، وله أجر ما كان يعمل»** رواه الطبراني في الأوسط[1]، وغيره.

معادلة بين أجر الشهداء والصبر على البلاء:

لا شك أن أجر الشهداء في أعلى الدرجات، وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، ولكن بعض الآثار قد تضع أجر الصابرين على البلاء فوق منزلة الشهداء، كما روى الطبراني في الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: **«يؤتى بالشهيد يوم القيامة فيوقف للحساب، ثم يُؤتى بالمتصدق فينصب للحساب، ثم يؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينصب لهم ديوان، فيصب عليهم الأجر صباً، حتى إن أهل العافية ليتمنّون في الموقف أن أجسادهم قُرضت بالمقاريض من حسن ثواب الله»**[2]. فهذا الأثر وإن لم يروه أصحاب السنن، إلا أن له ما يشهد له ويقوّيه من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، ومن جانب آخر فإن الشهيد قد ذاق الموت مرة واحدة، وأهل البلاء قد يذوق بعضهم الموت عدة مرات، لشدة ما يعانيه من شدة البلاء. نسأل الله تعالى العفو والعافية، وقد سقت ذلك كله بين يدي أحباب الله، ليلقي عليه نظره، ويملأ به سمعه، ويعمر بالإيمان واليقين والرضا به قلبه.

وللجميع في سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه المثل الأعلى، والقدوة الحسنة، فقد روى البخاري في الأدب المفرد وغيره: أن أبا سعيد

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢٣١٧)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٩٩٨).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ١٤١/ ١٢٨٢٩)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٩٨٥).

الخدري دخل على النبي ﷺ وهو موعوك عليه قطيفة، فوضع يده عليه فوجد حرارتها فوق القطيفة، فقال أبو سعيد: ما أشد حُمّاك يا رسول الله! قال: «**إنا كذلك يُشدَّدُ علينا البلاء، ويُضاعف لنا الأجر**». فقال: يا رسول الله، أي الناس أشد بلاء؟ قال: «**الأنبياء، ثم الصالحون، وقد كان أحدهم يُبتلى بالفقر حتى ما يجد إلا العباءة يجوبها فيلبسها، ويُبتلى بالقُمَّل حتى يقتله، ولأحدهم كان أشد فرحاً بالبلاء من أحدكم بالعطاء**»(١).

وعند ابن ماجه: مَنْ أشد الناس بلاءً يا رسول الله؟ قال: «**الأنبياء**». قال: ثم من؟ قال: «**العلماء**». قال: ثم من؟ قال: «**الصالحون**»(٢).

وعند المنذري: مما رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: دخلت على رسول الله ﷺ فمسسته فقلت: يا رسول الله إنك توعك وعكاً شديداً، فقال: «**أجل، إني أوعك كما يوعك رجلان منكم**». قلت: ذلك بأن لك أجرين؟ قال: «**أجل، ما من مسلم يُصيبه أذى من مرض فما سواه، إلا حطَّ الله به سيئاته كما تحطُّ الشجرة ورقها**»(٣). صلوات الله وسلامه عليه.

ولعل في هذا القدر ـ مما سقناه من بيان ما جاء في الأثر من عظيم الأجر لمن ابتلي فصبر، ابتداء من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ثم العلماء رضي الله عنهم، ثم الصالحين رحمهم الله ورحمنا معهم ـ كفاية للتأسي، وصورة واضحة للاقتداء، واللهُ الموفق.

نماذج للصبر الجميل:

كل بلاء ينزل بالعبد فإنما هو اختبار له، وبقدر إيمانه يكون بره، وبقدر صبره يكون أجره كما قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ [آل عمران: ١٤٢]. وتقدم قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٤)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٤٠٣).

(٢) انظر تخريجه في الحاشية السابقة.

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٤٧)، ومسلم (٢٥٧١).

ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: ١٥٥ ـ ١٥٧].

وأشد الناس في ذلك هم الأنبياء، وصبرهم هو المثال الذي يُحتذى، كما قال تعالى لنبيه وصفيه وحبيبه نبينا محمد ﷺ خاتم النبيين: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. وفي مقدمتهم خليل الرحمٰن عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، ابتلي عدة مرات: منها إلقاؤه في النار، فصبر وقال: علمه بحالي يغنيه عن سؤالي[1].. فكان جوابه قول الحق سبحانه: ﴿قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنبياء: ٦٩].

ثم خرج مهاجراً قائلاً: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩] ثم امتحن بالأمر بذبح ولده، فبعد أن رزقه على الكبر، وأبعده عنه من الشام إلى الحجاز، وبلغ معه السعي قال: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾. إنه ابتلاء للولد والوالد معاً. فكان جواب الولد في صبر وثبات وإسلام واستسلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾. من الصابرين على أي شي؟ على مرض ألم ويُرجى شفاؤه؟ على عضو كسر ويُنتظر جبره؟ على جزء من البدن فقد وعند الله عوضه؟ إنه الصبر على الموت. وأي صورة من صور الموت؟ إنه الذبح. وبدون قصاص في جناية، ولا عقوبة في جريمة، إنها الطاعة لله، وبر لوالده. فكانت النتيجة كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ وابتلاء للوالد لأنه أمر بذبح نفس، ومن تكون هي؟ إنها ابنه، رُزقه على الكبر، وحُرم قربه في الصغر، وها هو لما بلغ معه السعي قال: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾، فكان الابتلاء في ذبح ولده، لا في إقصائه عنه، ولا فقد ماله، ولا في خسارة تجارته، ولا باغترابه عن وطنه. إنه ابتلاء في ذبح ولده وبيده هو، رحماك رباه، كيف تحمله قدماه؟ رحماك رباه، كيف تقوى على حمل السكين يمناه؟ رحماك رباه، كيف لم يعجز ولم تخنه

---

(١) قال الألباني في السلسلة الضعيفة (٢١): أورده بعضهم من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وهو من الإسرائيليات، ولا أصل له في المرفوع.

قواه؟ لقد أقدم على ما أمر به، وشرع في تنفيذ أمر الله، فتلَّه للجبين، ووجَّه نحوه السكين، حقاً ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ ولكن أدركتهما رحمة الله في هذا النداء الكريم: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾﴾ [الصافات: ١٠٤ ـ ١١١].

إنه ابتلاء الأسرة بكاملها: الوالد يبتلى في ولده، وكذلك والدته لم تعارض في أمر ربها. والولد يبتلى على يد والده، فيستسلم الجميع ويسلمون الأمر لله، فتكون عاقبة الصبر والتسليم هذا الذكر الحسن الذي تركه الله له في الآخرين، وهذا السلام المبارك من رب العالمين ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾﴾.

نعم، كذلك يجزي الله المحسنين.

وهذا نبي الله أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ أصبح صبره على ابتلائه مضرب المثل: فلان صابر صبر أيوب. وقد خاطب المولى تعالى نبينا ﷺ بقوله: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ﴾ وكانت نتيجة صبره واتجاهه إلى ربه أن منحه العافية وعوضه خيراً مما ذهب عنه. وقال تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾﴾ أي تغتسل فتبرأ، وتشرب فتنعم. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾ [ص: ٤١ ـ ٤٣] أي كل من يذكر حالته فيصبر. والنماذج في عامة الناس بعد الأنبياء كثيرة. وغرضنا هنا مجرد نماذج للناس.

النموذج الأول في سلف هذه الأمة:

عروة بن الزبير:

هذا التابعي الجليل، ابن حواري رسول الله ﷺ الزبير بن العوام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وابن عمة رسول الله ﷺ، وأحد الفقهاء السبعة الذين آل إليهم علم أهل المدينة آنذاك.

وهو الذي اجتمع في الحجر بمكة مع كلٍّ من مصعب وعبد الله ابني الزبير وعبد الله بن عمر. فقالوا: تمنوا في مجلسكم هذا. فقال عبد الله بن

الزبير: أما أنا فأتمنى الخلافة. وقال مصعب بن الزبير: أما أنا فأتمنى إمرة العراق، والجمع بين عائشة بنت طلحة، وسُكيْنة بنت الحسين. وقال عروة: أما أنا فأتمنى أن يأخذ الناس عني العلم. وقال ابن عمر: أما أنا فأتمنى المغفرة.

هذا عروة في نسبه وقربه من رسول الله ﷺ، وهذه أمنيته. وقد نال الثلاثة في الدنيا كل واحد منهم أمنيته، وإنا لنرجو لنا ولابن عمر في الآخرة أمنيته بفضل الله تعالى. فكان عروة ممن جمع علم عصره، وممن يؤخذ العلم عنه.

ولقد امتحنه الله بما يعتبر أعظم أسوة وأكبر موعظة، كما ذكر في ترجمته أنه ذهب إلى الشام إلى الوليد بن يزيد في خلافة بني أمية، وهو في الطريق وطئ عظماً فخرقت قدمه، فلما بلغ دمشقَ بلغ ألمه ذلك كل مبلغ. فجمع له الوليد الأطباء فأجمعوا رأيهم على ضرورة قطع رجله مخافة السراية إلى عموم جسمه.

وعرضوا عليه أن يشرب مُرَقِّداً: أي مبنجاً ليمكن قطعها دون تحركه، وتخفيفاً لآلامه. فأبى. ونقل عنه أنه قال: ما أحب أن أغفل عن ذكر الله تعالى. فأحمي له المنشار وقطعت رجله ولم يتحرك ولم يتوجع، وقال: ضعوها بين يدي. وهناك يتوجه إلى الله بتلك الكلمات: الحمد لله، لئن أخذتَ فقد أبقيتَ، ولئن ابتليتَ فقد عافيتَ، ولم يلبث أن جاءه خبرٌ بأن ولده كان ينظر إلى الخيل من أعلى سطح الاصطبل فسقط فمات. فقال: الحمد لله لئن أخذت واحداً فقد أبقيت جماعة. [الذهبي، حلية الأولياء].

وقال صاحب المستطرف تعليقاً على هذا: إنه قدم على الوليد وفد من عبس فيهم شيخ ضرير، فسأله عن حاله وسبب ذهاب بصره فقال: خرجت مع رفقة في سفر ومعي مالي وعيالي، ولا أعلم عبسياً يزيد ماله على مالي، فعرَّسنا ببطن وادٍ، فطرقنا سيل، فذهب ما كان لي من مال وأهل وولد، غير صبي صغير وبعير. فشرد البعير، فوضعت الصغير على الأرض ومضيت لأخذ البعير، فسمعت صيحة الصغير، فرجعت إليه، فإذا رأس الذئب في بطنه وهو يأكل فيه، فرجعت إلى البعير فحطم وجهي برجليه فذهبت عيناي، فأصبحت

بلا عينين ولا ولد ولا مال ولا أهل. فقال الوليد: اذهبوا به إلى عروة ليعلم أن في الدنيا من هو أعظم مصيبة منه.

ولقد رثى الشيخ الجليل عروة رجله بأحسن رثاء، إذ قال حين رأى رجله بين يديه:

لعمركَ ما أهويتُ كفي لريبةٍ ولا حملتني نحوَ فاحشة رجلي
ولا قادني سمعي ولا بصري لها ولا دلّني رأيي عليها ولا عقلي

كما أحسن له العزاء فيها عيسى بن طلحة، إذ دخل عليه فكشف له عنها فقال: إنا والله يا أبا عبد الله ما أعددناك للصراع ولا للسباق، ولقد أبقى الله منك لنا ما كنا نحتاج إليه: رأيك، وعلمك.

وهو ما قاله عروة أولاً: لئن أخذتَ فقد أبقيتَ، ولئن ابتليتَ فقد عافيتَ. إنه ـ والله ـ لهو الصبر الجميل الذي قاله يعقوب عليه السلام في ولده.

النموذج الثاني:

وفي التاريخ عِبَر وصور لا تسعها هذه الرسالة، ولكن نسوق نموذجاً آخر حدثَ في زماننا، وعاصرته وشاهدت آثاره، وفي المدينة المنورة في أوائل الستينات هجرية من شيخ جليل جاوز على ما أعتقد السبعين من عمره، وهو الشيخ صالح بن عبد الله بن محمد بن حمد الزغيبي إمام وخطيب المسجد النبوي الشريف آنذاك، وهذا ما سمعته وشاهدته بالتفصيل: في بعض الأيام وبعد صلاة الصبح مباشرة وجدته جالساً في الروضة مسنداً ظهره إلى الحجرة الشريفة، وكانت الإمامة في الروضة في غير زحام الموسم، ورجل يقرأ وينفث على رجله برقية من «ضربة عقرب» ثم نقل إلى بيته بالحارة قريباً من المسجد، فجئته فسمعته يذكر للحاضرين بعد أن أسعف واستراح، قال: لقد أصابني عند الأذان الأول، وذلك أني على ما تعودت إذا أذن الأول قمت فتوضأت وأوترت ثم ذهبت إلى المسجد على مهل، فيؤذن الثاني فأصلي سنّة الصبح وأنتظر الإقامة فأصلي الصبح. واليوم قمت على عادتي عند الأذان الأول فتوضأت وحين وضعت قدمي اليسرى في النعل أصابني العقرب فآلمني جداً، وتحاملت على نفسي فقمت ولم أستطع المشي، وأخذت أفكر في صلاة

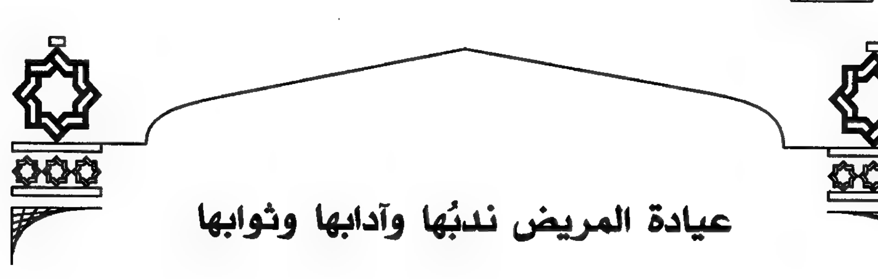
الجماعة، وليس عندي من يخبر أحداً بالصلاة، وكان ينوب عني الشيخ عبد العزيز بن صالح، ولم يكن إلا أن أصبر وأتحمل حتى آتي المسجد أو أن أترك الناس ينتظرون.

فتحاملت وذهبت إلى المسجد لعلي أجد بعض من ينوب في الصلاة، فلم أجد، صبرت وتصبرت، حتى جاء وقت الإقامة المعتاد، فأقيمت الصلاة وصليت، وبعد أن فرغت من الصلاة انهارت قواي، وأخبرت الحاضرين، فأخذوا يرقونني ثم حملوني إلى البيت. فعجبت لشدة تحمله وسألته: ولماذا لم تعجل بالإقامة؟ فقال: إن الناس اعتادوا المجيء إلى المسجد النبوي في موعد محدد ويأتون من بعيد من آخر زقاق الطيار. فكرهت أن أعجل وتفوتهم الصلاة.

تلك صورة مشاهدة يتحملها شيخ كبير، وإن شبابنا لو يشاك بشوكة لتألم وتأفف، وهذا تمر به تلك المراحل ولم يلحظ أحد عليه، حتى في حالة قراءته، وحالة قيامه وركوعه وسجوده، كأن لم يكن به شيء في قوة وثبات وعزيمة، حتى أدى الواجب المناط به مع تقدير تلك المسئولية العظيمة.

ولله رجال هو أعلم بإيمانهم، وهو الذي اصطفاهم، وفيهم أسوة وعزاء.





عيادة المريض ندبُها وآدابها وثوابها

إن من حقوق الأخوة الإسلامية التي جعلت المسلمين في توادِّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر، من حقوق تلك الأخوة أنه إذا مرض فرد منهم ـ والحال أنه عضو في المجتمع الإسلامي ـ أن يعودوه ويواسوه في مرضه. وقد جعل النبي ﷺ عيادة المريض هذه حقاً لكل مسلم على أخيه المسلم في قوله صلوات الله وسلامه عليه فيما يروي البخاري ومسلم وغيرهما، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«حق المسلم على المسلم خمسٌ: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس»**[(١)].

وفي رواية لمسلم: **«حق المسلم على المسلم ست»**. قيل: وما هن يا رسول الله؟ قال: **«إذا لقيته فسلِّم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فشمته، وإذا مرض فَعُدْهُ، وإذا مات فاتبعه»**[(٢)].

فهذا حق جاء به الإسلام لرابطة الإسلام كما في حق الجوار للجوار، وبر الوالدين للولادة... إلخ.

ولا شك أنها حقوق تتفاوت مراتبها، وقد خصت عيادة المريض بزيادة نصوص تخصها وتنفرد بها لأهميتها، أو تشاركها غيرها.

ومما اختص بها الآتي:

١ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من عاد مريضاً ناداه**

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٠)، ومسلم (٢١٦٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٦٢).

منادٍ من السماء: طبتَ وطاب ممشاك، وتبوأتَ من الجنة منزلاً» رواه الترمذي وحسّنه وابن ماجه وابن حبان[1].

٢ ـ عن ثوبان ﷺ، عن النبي ﷺ: **«إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم، لم يزل في خُرْفَة الجنة حتى يرجع»**. قيل: يا رسول الله، وما خُرْفة الجنة؟ قال: **«جناها»**. رواه أحمد ومسلم[2].

٣ ـ عن أنس ﷺ: قال: قال رسول الله ﷺ: **«من توضأ، فأحسن الوضوء، وعاد أخاه المسلم محتسباً، بُوعد من جهنم سبعين خريفاً»** قلت: يا أبا حمزة ما الخريف؟ قال: العام. رواه أبو داود[3].

٤ ـ وعنه قال ﷺ ـ موقوفاً ومرفوعاً ـ: **«ما من رجل يعود مريضاً ممسياً، إلا خرج معه سبعون ألف ملك، يستغفرون له حتى يصبح، وكان له خريف في الجنة، ومن أتاه مصبحاً، خرج معه سبعون ألف ملكٍ، يستغفرون له حتى يمسي، وكان له خريف في الجنة»**[4].

وفي رواية أخرى لابن ماجه: **«إذا عاد المسلم أخاه، مشى في خرافة الجنة حتى يجلس، فإذا جلس غمرته الرحمة»**[5].

ومما اشتركت معه عيادة المريض الآتي:

١ ـ عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«عودوا المرضى، واتبعوا الجنائز، فإنها تذكركم الآخرة»** رواه أحمد وابن حبان[6].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٠٨) ـ وقال: حديث غريب ـ، وابن ماجه (١٤٤٣)، وابن حبان في صحيحه (٧١٢ ـ موارد)، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢٥٧٨): صحيح لغيره.

(٢) أخرجه أحمد (٥/٢٧٦، ٢٧٧)، ومسلم (٢٥٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٩٧)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (٦٨٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٠٩٨) ـ موقوفاً على علي ﷺ ـ و(٣٠٩٩ ـ ٣١٠٠) ـ مرفوعاً ـ، وصححه الألباني موقوفاً ومرفوعاً في السلسلة الصحيحة (١٣٦٧).

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٤٤٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٣٦٧).

(٦) أخرجه أحمد (٣/٢٣)، وابن حبان (٧٠٩ ـ موارد)، وقال الألباني في صحيح موارد الظمآن (٥٨٦): حسن صحيح.

٢ ـ وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: **«خمسٌ من عملهن في يوم، كتبه الله من أهل الجنة: من عاد مريضاً، وشهد جنازة، وصام يوماً، وراح إلىٰ الجمعة، وأعتق رقبة»**(١).

٣ ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: **«من أصبح منكم اليوم صائماً؟»** فقال أبو بكر: أنا. فقال: **«من أطعم اليوم منكم مسكيناً؟»** فقال أبو بكر: أنا. فقال: **«من تبع منكم اليوم جنازة؟»** فقال أبو بكر: أنا. فقال: **«من عاد منكم اليوم مريضاً؟»** فقال أبو بكر: أنا. فقال ﷺ: **«ما اجتمعت هذه الخصال قط في رجل إلا دخل الجنة»**(٢).

تأمل أخي المسلم منزلة عيادة المريض، مع إطعام المسكين، واتباع الجنازة، وصوم يوم، وعتق رقبة... إلخ.

وتأمل كذلك كيف يوجههم ﷺ إلى المنافسة في الخير والبر والنواحي الإنسانية، ويبشرهم على ذلك بالجنة، وليست منافسة في أية مسابقة وعليها أية جائزة مادية، إنه بهذا الأسلوب النبوي الكريم يدفع أصحابه إلى التسابق والتنافس في أعمال البر والخيرات.

٤ ـ واستمع إلى الحديث القدسي يرويه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده. يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال: رب وكيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما أنك لو سقيته وجدت ذلك عندي»**(٣).

---

(١) أخرجه ابن حبان (٧١٣ ـ موارد)، وصححه الألباني في صحيح موارد الظمآن (٥٩٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٢٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٦٩).

الدعاء بين المريض وعوّاده:

إن الإنسان إذا كان في شدة من أمره في بلاء أو مرض، يكون أشد رجوعاً وعودة إلى الله تعالى في ضراعة وإنابة وحسن رجاء، وصدق القصد. ولذا قالوا: ويسأل الرجل عن ولده عند موته، فإنها ساعة يصدق فيها. وقبل مالك رَحِمَهُ اللهُ الشهادة في التدمية، يعني: من كان في الرَّمق الأخير من جراحة أصابته، يقبل قوله فيمن ادَّعى عليه، ووجهة نظره: أن المسلم إذا كان في آخر حياته، وعند خروجه في الدنيا وإقباله على الله، يُقبل على الصدق، ويعرض عن الكذب، وبصرف النظر عن هذه النظرية، إلا أن فيها بيان حال المريض، واتجاهه إلى الله أملاً في الشفاء ورفع البلاء.

ومن كانت هذه حاله، فهو مظنة الصدق والإخلاص، وحسن الإنابة إلى الله تعالى، فإذا دعا، كان حَرِيّاً أن يُستجاب له، وعليه جاء الأثر عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا دخلت على مريض، فمره يدعو لك، فإن دعاءه كدعاء الملائكة»**(١). قال المنذري: رواه ابن ماجه، ورواته ثقات إلا أن ميمون بن مهران لم يسمع من عمر.

وعند الطبراني عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«عودوا المرضى، ومروهم فليدعوا لكم، فإن دعوة المريض مستجابة، وذنبه مغفور»**(٢). وعن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مرفوعاً: **«لا تُرد دعوة المريض حتى يبرأ»**(٣).

ولعل في هذا التوجيه النبوي الكريم من طلب الصحيح المعافى من المريض أن يدعو له، ما يرفع معنوية المريض، ويشعره أنه في منزلة عند ربه تجعله يلتمس منه الدعوات الصالحة، وأن هذا الصحيح الذي جاءه ليعوده هو

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٤٤١)، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (١٠٠٤): ضعيف جداً.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٦٠٢٧)، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (١٢٢٢): موضوع.

(٣) عزاه المنذري في الترغيب والترهيب لابن أبي الدنيا في «كتاب المرضى والكفارات»، وضعّفه بقوله: وروي، وقال الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (٢٠٣١): موضوع.

في حاجة إلى دعوات منه، ولكأنها مكافأة للصحيح على مجيئه لعيادته، كما أن في هذا التوجيه أيضاً تنبيهاً للأصحاء على عظم الأجر لمن صبر على البلاء.

أما من جانب من يعود المريض، فقد استحب له أن يواسي المريض بحسن العبارة، ولطف الحديث معه، مما يخفف عنه ما يعانيه، ويبعث في نفسه الأمل في العافية والشفاء، ومن ذلك الآتي:

١ ـ ما جاء في عيادة النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص بمكة كما قال حميد بن عبد الرحمٰن: حدثني ثلاثة من أبناء سعد عن أبيهم أن النبي ﷺ دخل على سعد يعوده بمكة، فبكى سعد، فقال ﷺ: **«ما يبكيك؟»** قال: خشيت أن أموت بالأرض التي هاجرتُ منها كما مات سعد بن خولة. فقال ﷺ: **«اللهم اشف سعداً»** ثلاث مرات. فقال سعد: إن لي مالاً، وذكر أمر التصدق به والوصية فيه.. إلى آخره. فقد دعا ﷺ لسعد بالشفاء. رواه البخاري في الأدب[1].

٢ ـ ما جاء في مرض أبي بكر وبلال ﭬ أول مجيئهما المدينة، واجتووا هواءها. فيما رواه مالك في الموطأ والبخاري في الأدب المفرد عن أم المؤمنين عائشة ﭫ قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال، قالت: فدخلت عليهما، قلت: يا أبتاه كيف تجدك؟ ويا بلال كيف تجدك؟ قالت: وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كلُّ امرئ مصبَّح في أهله ... والموتُ أدنى من شِراك نعله

وكان بلال إذا أقلع عنه، يرفع عقيرته فيقول:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة ... بوادٍ وحولي إذْخر وجليل
وهل أردن مياه مجنّةٍ ... وهل يبدون لي شامةٌ وطفيلُ

قال عائشة ﭫ: فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته. فقال: **«اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد وصححها، وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حماها فاجعلها بالجحفة»**[2].

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٢٠)، ومسلم (١٦٢٨).
(٢) أخرجه البخاري (١٨٨٩)، وأخرج مسلم (١٣٧٦) المرفوع منه فقط.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب المغني ٢/٤٤٩: وإذا دخل على المريض دعا له ورقاه، قال ثابت لأنس: يا أبا حمزة اشتكيتُ، قال أنس: أفلا أرقيك برقية رسول الله ﷺ؟ قال: بلى. قال: «**اللهم رب الناس، مُذهب الباس، اشف أنت الشافي شفاء لا يغادر سقماً**»[(١)].

ورُوي أيضاً عن أبي سعيد قال: أتى جبريل النبي ﷺ فقال: «**يا محمد اشتكيت؟ قال: نعم، قال: باسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس وعين حاسدة، الله يشفيك**»[(٢)].

وقال أيضاً: ورُوي عنه ﷺ أنه قال: «**إذا دخلتم على المريض فنفسوا له الأجل، فإنه لا يرد من قضاء الله شيئاً، وإنه يطيب نفس المريض**»[(٣)].

وهذا الجانب النفسي ألزم ما يكون للمريض؛ لأنه قوة نفسه، وانبعاث آماله، وتجعل عند الجسم حسن قابلية لتماثل الشفاء، وحسن استعداد للاستفادة من العلاج.

ولعل هذا هو عمل كل طبيب رفيق شفيق، وكل ممرض عاقل، ولو أن حالة المريض بلغت أقصاها، فإن ذلك بحسب الظاهر، وحقيقة الآجال عند الله سبحانه.

آداب عيادة المريض:

ولعيادة المريض آداب، لا يمكن حصرها؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص، واختلاف المرضى، واختلاف الأمراض، كل ذلك باختلاف الزمان والمكان، وكلها تدور في فلكٍ واحدٍ، وهو عدم الإزعاج أو التثقيل.

وكما قيل: «**الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف**»[(٤)]. وعائد المريض هو الذي عليه أن يلحظ ـ وبدقة ـ مدى ارتياح المريض وأهله

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٤٢). (٢) أخرجه مسلم (٢١٨٦).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٠٨٧) ـ وقال: حديث غريب ـ، وابن ماجه (١٤٣٨)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (١٨٤).

(٤) علّقه البخاري (٣٣٣٦) من حديث عائشة مرفوعاً، وأخرجه مسلم (٢٦٣٨) من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

لعيادته، ولكن ـ على سبيل الإجمال ـ هناك نقاط مشتركة، ومتفق عليها، نجملها في الآتي على سبيل التنبيه:

منها عندما يكون المريض في مصحة أو مستشفى:

فإن لهذه المرافق الحيوية نظاماً متبعاً في توزيع الدواء والغذاء، وساعات معاينة المرضى وإشراف الأطباء، وفي تلك الحالات لا تتسع أوقاتها لغير عمل المختصين، والسماح بزيارة المريض يعيق كمال خدمته، أو على الأقل يوجد إحراجاً لنفس المريض، فقد تكون هناك حالة لا يرضى باطلاع أحد عليها سوى طبيبه المختص.

فأول واجب في تلك الحالات: هو احترام ومراعات تلك النظم، اللهم إلا في الحالات الملحة، وبإذن من المختصين.

وقد يكون المريض في حالة لا تسمح بزيارته، ويمنع المسؤولون الزيارة عنه. وهنا قد يلح بعض من يعز عليهم هذا المريض، ويصرون على زيارته، وفي ذلك إحراج للمشرفين على علاجه، فضلاً عن التسبب في مضايقة المريض نفسه، ونحن نعلم ـ من أنفسنا ـ أن هناك حالات يستتر فيها الولد عن والده، والوالد عن ولده، وقد يستتر أحد الزوجين عن الآخر، فالمريض أولى وأحق في ذلك، وعملاً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ﴾ [النور: ٢٧ ـ ٢٨].

وقد تلح الشفقة، وتصر الرحمة على رؤية المريض اطمئناناً على حالته، ويمكن إلى حدٍ ما الاكتفاء بمرئيات الطبيب المختص.

وقد يستثنى من ذلك بعض الحالات القصوى لمن وُضِعوا تحت الإنعاش لحالة تستلزم ذلك، ومعلوم أنها تعتبر من الحالات الخطيرة، فلو سمح الطبيب لذويه: كوالديه، وأولاده، وأحد الزوجين بلقائه، وإلقاء النظرة عليه، وكان ذلك لا يؤثر بحال، إنها حالة إنسانية، لها تقدير ظروفها، وإنما حديثنا هذا للحالات العامة.

ومن جانب آخر قد تستريح نفسية المريض لبعض عوّاده، وينشرح صدره

إليه، فلو روعي في ذلك التسامح قليلاً بعد انتهاء مدة الزيارة، لكان إكراماً للطرفين دون مضرة على أحد.

كما ينبغي أن يراعي عوّاد المرضى في المستشفيات: عدم النزول على داعي العاطفة في تقديم ما يراه الزائر من أنواع الطعام والشراب مكارمة للمريض، فقد يكون المريض ممنوعاً من بعض تلك الأشياء، فيكون تقديمها بعيداً عن مصلحة المريض، وليس من خدماته، ولا سيما والمستشفيات اليوم ـ وخاصة بحمد الله في المملكة ـ تقدم كل ما يصلح للمريض على مستويات عالية ومتميزة.

ومن ذلك عدم التدخل في سير العلاج، ولو كان الزائر طبيباً. وإن كانت له وجهة نظر، فبوسعه إبداؤها للطبيب المعالج، فقد يكون لديه من نتائج الكشف المتنوع والتحليل المخبري ما لو اطلع عليه هذا الطبيب الزائر لعدل عن وجهة نظره، ومن باب أولى الزوار العاديون في آرائهم واقتراحاتهم، وذلك لأن المريض يتطلع دائماً لكل ما يسمع به من أسباب الشفاء، وقد تتعلق نفسه ببعض ما يقال له.

ومما يستحسن: أنه لا يسأل الطبيب عن تقصي حقيقة ما عند المريض، فقد يكون مما لا ينبغي للطبيب إفشاؤه، وأعطى قَسَماً عليه عند التخرج، كما لا ينبغي للطبيب أن يصارح ذوي المريض بحقيقة خطورة حالة مريضهم في سمع من المريض، وله أن ينوّرهم بما يظهر له فيما بينه وبينهم.

ولعل في ذلك ما يبرز أهم النقاط التي ينبغي مراعاتها مع نزلاء المستشفيات والمصحات بصفة عامة، وكما يقال: يرى الحاضر ما لا يرى الغائب.

ومما ينبغي ذكره قبل نهاية هذا الجانب: هو مراعاة نزلاء مهجع المريض في حالات مرضهم من عدم إزعاجهم بصكة الباب بقوة، أو برفع الصوت، أو إظهار التأفف من حالات بعض المرضى.

ومن الجانب الإنساني أن لا يخص مريضه بزيارته، فبوسعه بعد الانتهاء من زيارة مريضه الذي يخصه، أن يعرج على جيرانه، من عرف منهم ومن لم

يعرف مؤانسة لهم، ما لم يكن هناك محظور شرعاً أو عرفاً. ولا ينسى عند المغادرة تقديم كلمة شكر، أو نظرة احترام وتكريم، لجميع أولئك الذين يسهرون لراحة المرضى، ويواصلون الليل بالنهار في لطف وإشفاق، دون ملل ولا إعياء، يشاركوننا عواطفنا نحو مرضانا.

أما إذا كان المريض في بيته:

فهناك آداب تتعلق بشخص المريض، وآداب تتعلق بمكانه ومحتوياته، وآداب تتعلق بأهله، ومجمل ذلك ما رسمه الفقهاء رحمهم الله:

١ ـ أن لا يدخل على المريض غرفته إلا مستأذناً، ليتهيأ المريض لاستقباله.

٢ ـ أن يتحرى الوقت المناسب للزيارة، ولو اتصل هاتفياً إن أمكن، ليستعد أهله لمقابلته، وإخلاء المحل من غير محارم الزائر.

٣ ـ إذا دخل على المريض أسمعه من ذكر الله ما يبعث على الطمأنينة؛ كقوله: ما شاء الله، تبارك الله. أو قوله: الحمد لله، أو الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ.

٤ ـ ينبغي أن يجلس حيث أشار إليه من حضر عنده، والأولى إلى جهة رأسه لما روى ابن عباس رضي الله عنهما: كان النبي ﷺ إذا عاد مريضاً جلس عند رأسه. رواه البخاري في الأدب[1].

٥ ـ أن لا يسرح نظره فيما حوله كالمتفقد حالة البيت، أو أثاثه، سواء كان نفيساً أو رثيثاً، فالأول: قد يوهم الحسد والاستكثار، والثاني: قد يثير الازدراء والاحتقار، وكلها تؤذي المريض وأهله.

٦ ـ لا يكثر من السؤال عن العلة، ولا عن نوع العلاج، ولا صفة الطعام، اللهم إلا إذا سأله المريض أو أهله، فيشير أولاً إلى مراجعة الطبيب، ويحث على طلب التداوي، وأنه من سنّة المسلمين.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٣٦)، وصححه الألباني في تعليقه عليه.

٧ ـ لا يتحدث مع المريض ولا عنده بالفضول الممل، اللهم إلا بما فيه تسليته، وبما يستروح إليه، كما فعلت أم سلمة حين دخلتْ على رسول الله ﷺ وهو مريض، فذكرت له ـ للتسلية ـ ما رأت من نقوش وتماثيل في كنائس النصارى... إلخ[1].

٨ ـ إذا عرضت امرأة من البيت أو غيره، فليكف بصره، روى البخاري في الأدب، عن ابن مسعود أنه دخل على مريض ومعه قوم، وفي البيت امرأة، فجعل رجل من القوم ينظر إليها، فقال له عبد الله: لو انفقأت عينك لكان خيراً لك[2].

٩ ـ أن يجعل زيارته غِبّاً[3]، حتى لا يثقل على المريض ولا على أهله.

وما أجمل قول القائل في آداب عيادة المريض:

لا تضجرنَّ عليلاً في مساءلة ... إن العيادة يومٌ بين يومين
بل سلْهُ عن حاله وادعُ الإله له ... واجلسْ بقدْرِ فُواقٍ بين حَلْبَيْن
من زار غِبّاً أخاً دامَتْ مودتُه ... وكان ذاك صَلاحاً للخليلين

تنبيه:

قد يُسأل عن أنواع المرض التي يعاد فيها أهلها، وعن المرضى الذين لهم حق العيادة، وهو سؤال فعلاً وارد.

أما أنواع المرض: فكل من اشتكى مرضاً عاماً، أو وعكاً عضوياً، حتى الرمد في العين، ما دام أقعده عن الخروج وألزمه البيت.

بوَّبَ البخاري في الأدب المفرد: باب العيادة من الرمد، وساق عن زيد بن أرقم قال: رمدت عيني، فعادني رسول الله ﷺ... الحديث[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٧) ومسلم (٥٢٨).
(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٣٠٥)، وقال الألباني في تعليقه عليه: حسن الإسناد موقوفاً.
(٣) يشير المؤلف رحمه الله إلى حديث النبي ﷺ: «زُر غِبّاً تزْدَد حُبّاً»، أخرجه الحاكم (٣/ ٣٤٧ و٤/ ٣٣٠) وغيره. انظر: صحيح الجامع (٣٥٦٨).
(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٣٢).

واستثنى بعض الأحناف ثلاثة، وقالوا: ليست العيادة فيها سنّة مؤكدة، وهي: العين، والضرس، والدمل. مستدلين بما رواه البيهقي والطبراني مرفوعاً: «**ثلاثة ليس لهم عيادة: العين، والدمل، والضرس**»(١). وأجيب عنه بأنه موقوف.

وقد يقال: إن مثل هذه الحالات الغالب فيها خفة المؤنة، فقد يُصاب بها الإنسان ويزاول أعماله.

وقد يضاف إليها الزكام الخفيف، والصداع الطارئ . . . إلخ.

ولعل هذا ما حدا ببعض العلماء أن يقول: لا يعاد المريض إلا بعد ثلاثة أيام من شكواه؛ لأنه إن كان يشتكي من أمرٍ خفيف، ستزول شكواه في حدود الثلاثة الأيام، فإذا ما استمر به أكثر من ذلك، كان مستوجباً للزيارة.

المرضى الذين لهم حق الزيارة:

أولاً: وفي مقدمتهم الأقارب، والجيران، ثم عموم الإخوة في الإسلام، كما تقدم في حق المسلم على المسلم.

ثانياً: كل من تربطك به صلة، ولو لم يكن مسلماً، فقد بوَّبَ العلماء لزيارة المشرك، قال البخاري في الأدب المفرد: (باب عيادة المشرك)، وأورد فيه عن أنس ﷺ قال: إن غلاماً من اليهود كان يخدم النبي ﷺ فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه فقال: «**أسلم**». فنظر إلى أبيه وهو عند رأسه فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ. فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «**الحمد لله الذي أنقذه من النار**»(٢)، وعند أبي داود: «**أنقذه من النار بي**»(٣).

وعند غيرهما: أنه لما أسلم فاضت روحه، فقال ﷺ لمن معه من الصحابة: «**تولوا أنتم أمر صاحبكم**»(٤)، أي في تجهيزه وما يلزمه.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١٥٢)، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (١٥٠): موضوع.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٢٤)، وأخرجه في صحيحه (١٣٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٩٥)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٢٧٢).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٤١١)، وفيه أن النبي ﷺ قال: «**أقيموا اليهود عن أخيكم**»، ثم =

وهذا منه ﷺ غاية في التواضع، والرحمة، وحفظ المعروف، وكان فيه إنقاذ نفس من النار.

وقد صرح القرآن الكريم بما يؤيد ويثبت ذلك، في قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة: ٨]، ومن برِّهم والإقساط إليهم عيادة مريضهم، وتعزيتهم في مصابهم، ومساعدتهم فيما يحتاجون إليه، ما لم يكن فيه تأييد لشعار من شعاراتهم، أو مشاركة في أعيادهم... إلخ.

عدم زيارة الفاسق:

جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قوله: لا تعودوا شُرَّاب الخمر إذا مرضوا. رواه البخاري في الأدب[1]. وقد يحمل هذا على المجاهر بذلك غير مبالٍ بالمعاصي، ويكون في زيارته تكريم له أو إشعار بعدم الإنكار عليه، أما إذا لم يكن مجاهراً ولا مستخفاً بالمحرمات، أو رُجِيَ من زيارته نفع له بتوبة، أو استغفار، فلا أعتقد منع زيارته، وقد حمد النبي ﷺ ربه أن أنقذ الله به اليهودي من النار[2]، وما ذلك إلا بزيارته وعيادته في مرضه.

الزيارة بين الرجال والنساء:

لا بأس من ذلك لذوي المحارم ولغيرهم في غير خلطة ولا خلوة، وقد روي عن أم الدرداء أنها زارت رجلاً من أهل المسجد من الأنصار. وذكر أبو داود عيادته ﷺ لأم السائب، وعيادته لأم العلاء، وساق خبرها المنذري قال: وعن أم العلاء وهي عمة حكيم بن حزام، وكانت من المبايعات، قالت: عادني رسول الله ﷺ وأنا مريضة، فقال: «**يا أم العلاء، أبشري، فإن مرض المسلم يذهب الله به خطاياه، كما تذهب النار خبث الحديث[3] والفضة**». رواه أبو داود.

= ولي كفنه وحنّطه وصلى عليه. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٢٦٩).

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٢٩)، وقال الألباني في تعليقه عليه: ضعيف الإسناد.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٣) هكذا الأصل، والصواب: الذهب، والحديث أخرجه أبو داود (٣٠٩٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٧١٤).



القول في التداوي

جملة القول في التداوي هي حول صلاح جسم الإنسان:

وطبيعة هذا الجسم حسب خلق الله إياه، لو أنه سار على وفق ما فطره الله عليه، لا نجهده في عمل، ولا نهمله في صيانة، كان كجهاز يسير سيراً طبيعياً، ولم تعترضه عوارض طارئة، يمكن أن يعمل ألف سنة، ولدينا المثال النموذجي لذلك، نبي الله نوح، لبث في قومه في سبيل الدعوة ألف سنة إلا خمسين عاماً، وبالإضافة إلى ذلك فترة ما قبل الدعوة، يكون أكمل الألف عام تقريباً، فهو وإن كان ذلك بالنسبة إليه معجزة، إلا أن حصولها دليل على إمكان ذلك.

وقد كتب سابقاً بعض المختصين كتاباً في سلسلة «اقرأ» بعنوان: «عش ألف عام»، وذكر المنهج الذي يمكن لو طبق لتم ذلك، ولكن الإنسان يعجز أن يراعي حقوق هذا الجسم، كما نبّه المصطفى ﷺ الذي يصوم النهار ويقوم الليل، أي يحمّل جسمه فوق طاقته، قال له: **«إنَّ لجسمك عليك حقاً»**(١).

وكذلك أرشدنا ﷺ لعامل صيانة فيما بين العبد وخالق هذا الجسم في قوله ﷺ: **«كل سلامى من الناس كل يوم تطلع فيه الشمس عليه فيه صدقة»** وسلامى الجسم: مفاصل أعضائه المتحركة، وعددها فوق الثلاثمائة، وبيّن ﷺ أنواع تلك الصدقات من أعمال البر، حتى أن تعين الرجال على دابته، وتحمله عليها، والكلمة الطيبة، والأمر بمعروف، إلى أمثال ذلك. وقال: يُجزئ عن ذلك كله ركعتا الضحى(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٧٤)، ومسلم (١١٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٨٩)، ومسلم (١٠٠٩)، من حديث أبي هريرة. وأما قوله: **«يجزئ عن ذلك كله ركعتا الضحى»**. فأخرجه مسلم (٧٢٠) من حديث أبي ذر.

وإذا ما قدر الله على الإنسان مرضاً بأي سبب من الأسباب، وبأي داء من الأدواء، فإن الله سبحانه قد جعل الدواء لكل داء، كما جاء عنه ﷺ: **«ما أنزل الله داء إلا وأنزل له دواءً»**(١).

ومن حق هذا الجسم على صاحبه: أنه إذا أصيب بداء، أن يتعاطى له الدواء، وفاءً بقوله ﷺ: **«إن لجسمك عليك حقاً»**(٢).

والناس في ذلك ما بين مُفْرِط ومُفَرِّط، والفضل في الاعتدال.

موقف الناس من التداوي:

يعتبر تعاطي الأسباب للتداوي أمراً فطرياً، حتى عند بعض الحيوانات، فطرها الله على تعاطي بعض النباتات للتداوي، وهو أمر مُسَلَّمٌ به، وكذلك الإنسان مفطور على الأخذ بالأسباب في كل ما يدفع عنه الضر: من حرٍ، أو برد، أو تعرض للإيذاء. والأخذ بالأسباب في كل ما يجلب له النفع: كاللباس، والطعام، والشراب، والمسكن، وغير ذلك من الأسباب الجارية في أمور حياته.

ولكنهم في أمر التداوي يمكن تقسيمهم إلى قسمين اثنين:

القسم الأول: مع إيمانه بوجود الدواء لكل داء، واعتقادهم جواز وصحة الأخذ بالأسباب، إلا أنهم يرون أن الداء لم يكن من صنع أيديهم، وإنما هو بقدر الله وقضائه، فيرون ترك ذلك لإرادة الله واختياره، وأن بيده كشف الضر عنه، كما قال الخليل عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾.

وشجعهم على ذلك ما جاء في حديث السبعين ألفاً، الذي يدخلون الجنة بغير حساب، وهم الذي لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٨) بلفظ: **«أنزل له شفاء»** من حديث أبي هريرة. وأخرجه ابن ماجه (٣٤٣٨)، من حديث ابن مسعود، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٥١).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٧٤)، ومسلم (١١٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٥٢)، ومسلم (٢٢٠)، وقوله: **«لا يرقون»** تفرّد بها مسلم، وحكم عليها بالشذوذ العلامة الألباني في صحيح الجامع (٢/ ٧٤٠).

وهؤلاء ندرة وقلة. ويمكن أن يقال: إذا لم يكن عليهم تبعات ولهم التزامات، ولا تتعلق بهم حقوق الآخرين، فندعهم وما اختاروا لأنفسهم.

أما القسم الثاني: وهم عامة المسلمين، فإنهم يرون أن الأخذ بالأسباب في كل شيء، ومن ذلك التداوي، ولا يتنافى مع التوكل على الله، ولا يتعارض مع قضاء الله، بل إن الأخذ بالأسباب هو عين التوكل على الله، وهو كذلك من قدر الله وقضائه، وقد جاء عنه ﷺ ما يؤيد ذلك قولاً وفعلاً: ساق العلامة ابن القيم رحمه الله في مقدمة الطب النبوي جملة مفيدة نوجزها كالآتي:

أولاً: مما روى مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء، برأ بإذن الله عز وجل**»[(١)].

ثانياً: وفي الصحيحين ـ أي البخاري ومسلم ـ رحمهما الله عن عطاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أنزل الله من داء، إلا أنزل له شفاء**»[(٢)].

ثالثاً: وفي مسند أحمد رحمه الله، من حديث زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريك قال: كنت عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله، أنتداوى؟ فقال: «**نعم، يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد**»، قالوا: ما هو؟ قال: «**الهرم**»، وفي لفظ: «**إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله**»[(٣)].

رابعاً: وفي المسند والسنن، عن أبي خزامة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أرأيت رُقىً نسترقيها، ودواء نتداوى به، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: «**هي من قدر الله**»[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٨)، ولم يخرجه مسلم.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٨)، وأبو داود (٣٨٥٥)، وابن ماجه (٣٤٣٦) والترمذي (٢٠٣٨)، وقال: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٦٦٠).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٤٣٧) والترمذي (٢٠٦٥)، وقال: حديث حسن. وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه (٧٤٩).

ثم قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: فقد تضمنت هذه الأحاديث إثبات الأسباب والمسببات، وإبطال قول من أنكرها.

وقال أيضاً: وفي هذه الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحر والبرد، بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً، وإن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظن معطلها أن تركها أقوى في التوكل. فإن تركها عجزاً ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه... إلخ، وهو كلام نفيس لا يحتاج معه تعليق.

ويؤيده ما جاء في موطأ مالك رَحِمَهُ اللهُ في قصة طاعون عمواس، لما خرج عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بالناس، وفي الطريق بلغه أن الطاعون قد حل بالشام، فشاور أصحابه في المضي أو العودة، فاختلفوا عليه، إلا مشيخة من قريش اتفق رأيهم على العودة، فأعلن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عودته، فقيل له: أفراراً من قضاء الله؟ فقال: بل نفر من قضاء الله إلى قضاء الله. ثم جاءه ابن الزبير فقال: عندي في ذلك علم عن رسول الله ﷺ، وهو أني سمعته يقول: «**إذا كان الطاعون في أرض قوم، فلا تدخلوها عليه، وإذا حلَّ بأرض وأنتم فيها، فلا تخرجوا منها فراراً عنه**». فكبَّر عمر وحمد الله أن وافق رأيه ما جاء عن رسول الله ﷺ[1].

وإن في هذا ما يُعرف اليوم بالحجر الصحي، وهو الطب الوقائي. ومنه قوله ﷺ: «**لا يَردُ مصحٌ على ممرض**»[2]، أو كما قال ﷺ في أحاديث عديدة.

أنواع التداوي:

واعلم بأن التداوي قسمان:

تداوي بالرقى، والدعاء، وآيات من كتاب الله، كما جاءت أنواع الرقى

---

(١) أخرجه مالك (١٦٥٥)، والبخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩). والذي جاء عمر هو عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٧١)، ومسلم (٢٢٢١).

من العين، ومن الحمى، والسن، وغير ذلك. وتداوي بالمطعوم والمشروب، وهو عامة تداوي عموم الناس. وهناك التداوي أو بالأصح العلاج بالطب العملي: كالجراحة وتوابعها، كالحقْنِ بالعضل، أو العرق، أو تحت الجلد، وكذلك تداوي العين بالكحل، والقطرة، والمس، ونحو ذلك.

وقد يكون العلاج بالحمية أو الاستفراغ، ومنها الحجامة على اختلاف حالاتها.

وليس بيان التداوي وأنواع الأدوية مما تعلق به هذه الرسالة، فهناك العديد من المؤلفات، بل وجميع المستشفيات تعمل على تحقيق ذلك.

إلا أن أهم ما يعني الصحيح والسقيم، أنهم مجمعون على أنه كلما أمكن العلاج عن طريق الغذاء، فهو أفضل من تعاطي أي دواء، وإذا لزم الدواء، فكلما كان مفرداً بسيطاً، كان خيراً من المتعدد المركب.

والذي يهمنا: أننا إذا كنا نعرض أنفسنا على الطبيب ونحن نثق في شخصه وفي طبه، فإننا نطمئن إلى كل ما يقدم إلينا من دواء، وما يوجهنا إليه من علاج، وهو بلا شك مؤتمن على أرواحنا، وهو مدين أولاً لشرف المهنة، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، ثم إلى ما يرضي ربه سبحانه.

نصيحة:

ومما ينصح به حذَّاق الطب قديماً وحديثاً: أنه لا يصح لإنسان أن يتعاطى دواءً لداء كان قد شفي منه إنسان ما؛ لأن هذا الدواء مع ذاك المريض، قد يكون خلافه مع مريض آخر.

بل إن هذا الدواء قد تكون له آثار سلبية يتحملها مريض دون آخر، فلزم إرشاد الطبيب، وقد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن بطن أخي استطلقت. فقال له: **«اسقه عسلاً»**. فسقاه، ثم جاء الثانية والثالثة ولم تقف بطن أخيه، فقال ﷺ: **«صدق الله وكذبت بطن أخيك»**[(١)].

---

(١) يشير ﷺ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [النحل: ٦٩] (المؤلف). والحديث أخرجه البخاري (٥٦٨٤)، ومسلم (٢٢١٧).

وكذلك قد انتشرت كتب الطب بالأعشاب، ويقبل عليها الكثيرون لعودتها إلى الطب النباتي والعربي، ولكن على قدر ما قرأت منها، لم أجد نصاباً للمقادير التي تتناسب مع كل حالة، بل أجدني غالباً في حاجة إلى معرفة نوع النبات الذي تتحدث عنه، وعن خواصه، فلا يَسْلم المتعامل معها من بعض الأخطاء، إما في المقادير، وإما في الأجناس.

ومعلوم أن لهذا النوع من الطب مختصين فيلزم استشارتهم، وعلى سبيل المثال: تذكر تلك الكتب خواص الحنظل، وتُكثر فيه، مع أن نبات الحنظل منه الذكر ومنه الأنثى، وثمرة الذكر سم قاتل. وثمرة الإناث دواء شاف، وكيف يعرف أطباء الأعشاب الفرق بينهما؟ يذكرون أن المذكر منها لا تثمر إلا ثمرة واحدة، أما الأنثى فتثمر العديد من ثمارها، وكذلك تذكر تلك الكتب وزن القمحة، والدانق، وهي أوزان قد اندثرت معالمها، إلا عند أرباب الاختصاص المتعاملين معها بمعرفة.

وهناك التداوي بالرقى، سواء من كتاب الله، أو من سنّة رسول الله ﷺ، وهذا النوع لم يُختلف فيه من شخص إلى آخر بالنسبة للمرضى. ولكن بالنسبة للراقي، وقوة إيمانه، ومدى صلاحه.

من ذلك قصة البعث الذي بعثهم النبي ﷺ، فمروا بحي من المشركين، فسألوهم القِرى، فأبوا، فتنحوا عنهم جانباً، ونزلوا، فسلَّط الله عقرباً على سيد الحي، فجاؤوا إلى هؤلاء البعث، فقالوا: هل فيكم من راقٍ. فقال أحدهم: أنا، فسار معهم، وشارطهم على جُعْلٍ من الغنم، فرقاه بسورة الفاتحة، فكأنما نشط من عقال، وجاء أصحابه يسوق الغنم، فسألوه: ماذا فعلت؟ فأخبرهم، فقالوا: كيف نأكل شيئاً أخذته على قراءة القرآن؟ فلما رجعوا إلى النبي ﷺ وأخبروه، قال لهم: «**اضربوا لي بسهم معكم**» وقال لصاحبهم: «**وما يدريك أنها رُقْية؟**» قال: شيء نُفِثَ في رُوعي[1].

وكذلك جاء عنه ﷺ في بيان آداب عيادة المريض أن يرقيه. ومن ذلك الآتي:

---

(١) متفق عليه. (المؤلف). أخرجه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١).

١ ـ ما جاء عند مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الموطأ، عقد باباً بعنوان: «التعوذ والرقية من المرض»، وساق حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه: أنه أتى النبي ﷺ وبه وجع قد كاد يهلكه، فقال رسول الله ﷺ: **«امسح بيمينك سبع مرات، وقل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد»**. قال عثمان: ففعلت ذلك، فأذهب الله تبارك وتعالى ما كان بي، فلم أزل آمر بها أهلي وغيرهم[1].

وساق المنذري هذا الأثر بلفظ: أن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعاً يجده في جسده منذ أسلم، فقال له رسول الله ﷺ: **«ضع يدك على الذي يألم من جسدك وقل: بسم الله ثلاثاً، وقل سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»**. وقال: رواه البخاري ومسلم[2].

٢ ـ وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه أخ له، فليقل: ربنا الله الذي في السماء تقدّس اسمك وأمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء فاجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ»** رواه أبو داود[3].

وعن ثابت البناني، قال لمحمد بن سالم: يا محمد، إذا اشتكيت، فضع يدك حيث تشتكي، ثم قل: **«بسم الله، أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد من وجعي هذا، ثم ارفع يدك، ثم أعد ذلك وتراً»**، فإن أنس بن مالك حدثني أن رسول الله ﷺ حدثه بذلك. رواه الترمذي[4].

---

(١) أخرجه مالك (١٧٥٤)، وابن ماجه (٣٥٢٢)، وأبو داود (٣٨٩١) والترمذي (٢٠٨٠)، وقال: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٦٩٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٢)، ولم يخرجه البخاري.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (٨٣٩).

(٤) أخرجه مسلم (٢١٨٦)، والترمذي (٩٧٢)، وابن ماجه (٣٥٢٣).

رقية النبي ﷺ نفسه:

روى مالك في الموطأ عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات، وينفث، قالت: فلما اشتد وجعه كنت أنا أقرأ عليه، وأمسح عليه بيمينه رجاء بركتها(١).

قال الزرقاني في شرحه: وعند مسلم في صحيحه(٢) بلفظ: «وأمسح بيد نفسه؛ لأنها كانت أعظم بركة من يدي»، وقال: وفي رواية للبخاري(٣) عنها رضي الله عنها، أنه كان ﷺ إذا أوى إلى فراشه كل ليلة، جمع كفيه، ثم نفث فيهما، ثم يقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾، ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده، يبدأ بها على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده، يفعل ذلك ثلاث مرات.

فهذه الرقى والتعوذ عامة في عموم الأشخاص، وعموم الأوقات، وعموم الآلام. وكان السلف يعمل بها، ويوصي بها أهله وغيرهم، كما تقدم عن عثمان بن أبي العاص.

الرقية من خصوص العين:

ومما هو مُسَلَّم به لدى الجميع: أن للعين تأثيراً على الأشخاص، وعلى الذوات، حتى الجمادات. وقد قال ﷺ: **«إن العين لحق»**(٤). وقال: **«لو أن شيئاً يسبق القدر لسبقته العين»**(٥). وقال: **«العين تُدخل الرجلَ القبرَ، والبعيرَ القِدْرَ»**(٦)... إلخ.

وجاءت نصوص عنه ﷺ في الاسترقاء من العين. من ذلك:

ما رواه مالك رحمه الله في الموطأ تحت عنوان: «الرقية من العين»، ساق

---

(١) أخرجه مالك (١٧٥٥).
(٢) أخرجه مسلم (٢١٩٢).
(٣) أخرجه البخاري (٥٠١٧).
(٤) أخرجه البخاري (٥٧٤٠)، ومسلم (٢١٨٧).
(٥) أخرجه مسلم (٢١٨٨).
(٦) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٩٠)، والخطيب في تاريخ بغداد (٩/ ٢٤٤)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٤٩).

فيه: أن دُخل على رسول الله ﷺ بابنَيْ جعفر ابن أبي طالب، فقال لحاضنتهما: **«ما لي أراهما ضارعين؟»** أي نَحيليْ الجسم، فقالت حاضنتهما: يا رسول الله إنه تسرع إليهما العين، ولم يمنعنا أن نسترقي لهما إلا أنا لا ندري ما يوافقك من ذلك. فقال رسول الله ﷺ: **«استرقوا لهما، فإنه لو سبقَ شيءٌ القَدَر لسبقته العين»**[(١)]. وروى أيضاً: أن النبي ﷺ دخل بيت أم سلمة، فوجد صبياً يبكي، فذكروا له أن به العين. فقال ﷺ: **«ألا تسترقون له؟»**[(٢)].

وقد تُعالج العين بالوضوء إذا كانت من شخص معروف. قال مالك في الموطأ: (الوضوء من العين).

وروى أن سهل بن حنيف اغتسل فنزع جبة كانت عليه. وعامر بن ربيعة ينظر إليه، فقال عامر - وكان سهل رجلاً أبيض حَسَنَ الْجِلْد -: ما رأيت كاليوم، ولا جلد عذراء. فوعك سهل مكانه، واشتد وعكه. فأتى رسول الله ﷺ فأخبر أن سهلاً وعك، وأنه غير رائح معك يا رسول الله. فأتاه النبي ﷺ فأخبره سهل بالذي كان من أمر عامر. فقال رسول الله ﷺ: **«علامَ يقتل أحدكم أخاه؟ ألا برَّكت** - يعني قال: تبارك الله - **إن العين حق، توضأ له»**. فتوضأ له عامر، فراح سهل مع رسول الله ﷺ ليس به بأس[(٣)].

ثم ساق رواية أخرى تبين كيفية الوضوء للعين. وفيها: أنهم أخبروا رسول الله ﷺ أن سهلاً لا يرفع رأسه. فقال: هل تتهمون له أحداً؟ قالوا: نتهم عامر بن ربيعة. فتغَيظ عليه، وقال: **«علامَ يقتلُ أحدُكم أخاه، ألا بَرَّكْتَ؟ اغتسلْ له»**.

فغسل عامر وجهه، ويديه، ومرفقيه، وركبتَيه، وأطراف رجليه، وداخِلَةَ إزاره في قَدح، ثم صُبَّ عليه، فراح سهل مع الناس ليس به بأس[(٤)].

---

(١) أخرجه مالك (١٧٤٨)، وابن ماجه (٣٥١٠)، والترمذي (٢٠٥٩). وقال: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٦٨٢).
(٢) أخرجه مالك (١٧٤٩)، مرسلاً.
(٣) أخرجه مالك (١٧٤٦)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ١٤٩).
(٤) أخرجه مالك (١٧٤٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ١٥٠).

وقالوا في كيفية صبه على المصاب: إنه يُغافل من خلفه، ويصب عليه... إلخ. وقد ذكروا للوقاية من العين عند مخافة العائن، أن يقول الإنسان: ما شاء الله تبارك الله، يسمع بها من يخاف عينه، فإنه لا تضره عين العائن إن شاء الله.

الاستشفاء بكتاب الله:

واتفق السلف رحمهم الله على الاستشفاء بكتاب الله، بآيات منه مخصوصة، كآية الكرسي، وخواتيم سورة الحشر، وغير ذلك. أو بسور معينة، كسورة يس، والإخلاص، والمعوذتين، والفاتحة. أو دعوة صالحة من إنسان... إلخ. وقد بيّن تعالى شفاء القرآن للمؤمنين في قوله سبحانه: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وبقوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤].

ويلاحظ هنا أن الله قد جمع للقرآن في هاتين الآيتين: الهدى والشفاء، وخصَّهما بالمؤمنين، ومعلوم أن الهدى هو الإرشاد والدلالة له على الخير، وأن الشفاء هو المعافاة من الأمراض.

وفي موضع آخر جاء وصف القرآن بالهدى مجرداً عن وصف الشفاء، وعمّ جميع الناس في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥] فلما أفرده بوصف الهدى، جعله عاماً لعموم الناس.

ويفهم من مجموع ذلك أن القرآن هدى لعموم الناس، وشفاء لخصوص المؤمنين.

وتأمل أيضاً الشفاء الثاني، وهو العسل، لَمَّا كان مادياً يستوي فيه المؤمن وغيره، قال تعالى عنه: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾. ولم يخص شفاءه بالمؤمنين كما خصه في القرآن.

ولهذا يشترط العلماء في الاستفادة والاستشفاء بالرُّقى من كتاب الله، أو سنّة رسول الله ﷺ، أو دعوة صالحة مما هو روحاني لا مادي، أن يتوفر عنصر التقوى والإيمان واليقين لدى الطرفين: المريض والمعالج. فإيمان

المريض ويقينه ينتج قبولاً وتأثراً لديه، وإيمان المعالج ويقينه يعطيه قوة وتأثيراً على من يعالجه، فإذا اجتمعت قوة فاعلية، وقوة انفعالية، وصلاحية فعالية العلاج، تم بإذن الله الشفاء.

ومثله ما قالوا في ماء زمزم: يشترط للاستشفاء به الوارد في قوله ﷺ: «**ماء زمزم طعامُ طعم، وشفاءُ سقم**»(١)، إن ذلك إنما يحصل لكل مؤمن وموقن بذلك، ومن هنا كانت علامة فارقة بين المؤمن والمنافق، إذ المؤمن يستلذ بها ويتضلع منها، والمنافق يعافها ولا يستسيغها، أما هي في حد ذاتها فهي فعلاً طعام طعم، وشفاء سقم.

وفي هذا المعنى لابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام قيم ودقيق للغاية، ذكره في مقدمة كتابه: الداء والدواء، وذلك بعد أن ساق موضوع الاستشفاء بالقرآن والدعاء... إلخ: ولكن هنا أمر ينبغي التفطن له، وهو أن الأذكار والآيات، أو الأدعية التي يُستشفى بها، ويُرقى بها، هي في نفسها نافعة شافية، ولكن تستدعي قبول المحل، وقوة همة الفاعل وتأثيره، فمتى تخلف الشفاء، كان لضعف تأثير الفاعل، أو لعدم قبول المنفعل.. إلى آخر ما ساق. ممثلاً تأثير القلب بالجسم القابل للدواء المادي.

وقبول المحل: هو حسن اعتقاد المريض في صلاحية وفعالية الدواء يقيناً منه بالله.

وقوة همة الفاعل وتأثيره: تكون بقوة صلاحه، وشدة صلته بربه، وقد جاء أن سعداً قال: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة. فقال: «**أطبْ مطعمَك تُجبْ دعوتُك**»(٢). وقال ﷺ: «**رُبَّ أشعث أغبرَ، لو أقسمَ على الله لأبرَّه**»(٣). وكما قال لعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**إذا لقيت أويساً القرني فسلْه أن يدعوَ لك، فإنه يقدمُ من اليمن وهو بارٌ بأمه**»(٤).

---

(١) أخرجه البزار (٨٠٠ ـ مختصر زوائده)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١١٦٢).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٦٤٩٥)، وقال الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٠٧١): ضعيف جداً.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٢٢)، بنحوه.

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٤٢).

وكذلك إذا كان من صالحي آل بيت رسول الله ﷺ فهو حريٌ بالإجابة، كما فعل عمر رضي الله عنه مع العباس عم رسول الله ﷺ في الاستسقاء، فسُقوا، فكان العباس يدعو وهم يُؤَمِّنُون[١].

كما أن من عوامل الإجابة تحري الأوقات والأماكن الفاضلة، كجوف الليل، وفي السجود بين يدي ربه، ومصادفة الساعة التي في يوم الجمعة، وفي أعقاب العبادات، وفي الأماكن المقدسة... إلخ.

كما أن من أهم ذلك كله: هو التجرد، والإخلاص، والتضرع، والإنابة في تذلل وانكسار لرب العزة سبحانه. وهناك يجري الله على لسان العبد من أسمائه الحسنى ما تناسب حالته، وتسرع في إجابته، وأشد ما يكون ذلك عند ما يشتد المرض والآلام على المريض، فيتوجه إلى أرحم الراحمين، وأكرم الأكرمين سبحانه، وبالله تعالى التوفيق.



(١) أخرجه البخاري (١٠١٠).



بيان أحكام المريض في عباداته وتصرفاته الفقهية

تمهيد موجز:

من مسلّمات هذا الدين الحنيف السماحة والرحمة والتيسير، ومن آثار ذلك رفع الحرج في التكاليف، وأن المشقة تجلب التيسير، والنصوص من الكتاب والسنّة متضافرة على ذلك.

١ ـ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فهي نعمة رتب عليها شكر المنعم كما رتب عليها إمكان إكمال العدة، أي فعدة من أيام آخر. وهذا مما هدى الله هذه الأمة إليه بخلاف الأمم قبلنا، ولهذا جاء ذلك الدعاء الجامع في آخر سورة البقرة: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾ [البقرة: ٢٧٦] فقد جاء في الأثر أنه سبحانه كان يقول عند كل دعاء: «**قد فعلت قد فعلت**»[1].

وقد جاءت رخص التشريع أكثر ما تكون للمرضى والعاجزين من ذلك الآتي:

١ ـ **الطهارة للصلاة:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٦).

وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾، وهذا التشريع العام في الحالات العامة.

ثم جاء للرخصة في الحالات الخاصة فقال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾. ثم بيّن كيفية التيمم بقوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ ثم بيّن سبحانه تفضله ورحمته بنا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. أي في حالة المرض والعجز عن استعمال الماء أو سفر، أو عدم وجود ما يتوضأ به. ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ بإيجاد البديل عن طهارة الماء بالترابية في هذا التيمم. ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

٢ ـ **في فريضة الصيام**: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ ـ أي يقدرون على الصوم ولكن بجهد وبذل الطاقة كلها كالشيخ الكبير مثلاً ـ ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].

٣ ـ **وفي الحج**: في محظورات الإحرام: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ـ والإحصار يكون بمرض أو بعدوٍ ـ ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ أي واحتاج المريض إلى شيء من اللباس، ومن به أذى من رأسه فحلق شعره أو غطى رأسه ففدية ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

٤ ـ **وفي الجهاد**: الذي هو ذروة الإسلام وعماده ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾، ومع هذا الوعيد الشديد لمن يتولى عن قتال أولئك القوم يسقط الله واجب القتال عن المريض ومن يلحق به فيقول تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧].

٥ ـ **وفي أمور الحياة وضرورياتها**: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا

مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ وبعد هذا البيان لهذه المحرمات وأنها فسق وضارة، وبيان إكمال الدين بإتمام التشريع يرخص سبحانه عند الضرورة والاضطرار ما يتيسر للإنسان من تلك المحرمات فيقول سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

ولهذه الآية أباح العلماء في ثلاثة المذاهب: الحنفي والمالكي والشافعي التداوي بغير المباح، واستدل المتأخرون على إباحة نقل الدم عند الضرورة بهذه الآية الكريمة.

هذا مجمل ما ينبغي أن نذكّر به إخواننا من التيسير والرخص في الشريعة السمحاء. وأن الأخذ بها أخذ بالدين، كما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما: إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه(١).

ولكل رخصة من هذه وأمثالها مباحثها في كتب الفقه، ويهمنا ما يتعلق بالمرضى سواء كان من قبيل الرخصة أو العزيمة.

وهذا يتناول مباحث عباداته: من طهارة، وصلاة، وصيام، وحج، وجهاد. ثم معاملاته: من تصرفاته المالية والحكمية. فالمالية: من بيع وشراء وهبة وعطاء... إلخ. والحكمية من نكاح وطلاق وإقرار وإعتاق... إلخ.

ما يتعلق بالعبادات:

وهنا نقدم ما يحتاجه المريض في غاية الإيجاز دون ما تعرض لخلافٍ فقهي ولا استدلال علمي. ونؤكد للقارئ أن ما نورده هو المقدم عند جمهور العلماء وهو ما نعتقد صوابه ونأمل عند الله ثوابه. وهو خلاصة مما في الكتاب والسنة ودواوين الفقه، وموجز بالقدر الذي يتناسب مع حجم هذه الرسالة المباركة إن شاء الله.

أولاً: الصلاة: من المعلوم أن الصلاة عماد الدين. وقال فيها ﷺ:

---

(١) صحّ هذا الحديث مرفوعاً إلى النبي ﷺ، أخرجه أحمد (١٠٨/٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٨٨٥).

«العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن ترك الصلاة فقد كفر»[(١)].

وقال عمر رضي الله عنه في حال مرضه: لا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة[(٢)].

وكل عبادة قد تسقط ببعض الأعذار إلا الصلاة لا يسقطها شيء عمن هي واجبة عليه، ولهذا وجدناها واجبة على المقاتلين وساعة المسابقة رجالاً وركباناً، وفي حالتي الكرّ والفرّ، فلم تسقط بحال. ولكن يدخلها التخفيف في أركانها وفي شروطها، وعليه فما دام المريض في وعي وإدراك فإن الصلاة واجبة عليه، ولكن نظراً لمرضه فتكون بقدر استطاعته سواء هي أو كل ما هو شرط لها. كالآتي:

الطهارة: أوجب الله الطهارة من الحدثين لصحة الصلاة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي أردتم إقامتها وأداءها ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخره. فهذا للحدث الأصغر. وعن الحدث الأكبر قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾. وجاء في حق المريض وعادم الماء، قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ أي بحالة لا تستطيعون استعمال الماء لعدم تحمله من جرح أو مرض لا يتناسب معه ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ... فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾.

فأباح للمريض التيمم. والمريض هنا هو من يعلم من نفسه التضرر بالماء في زيادة مرضه، أو آلامه، أو تأخير شفائه، أو أمره الطبيب.

وسواء كان الطبيب مسلماً كما يقول كثير من الفقهاء، أو لم يكن مسلماً ولكنه ثقة مأمون؛ لأننا قد ائتمناه على أرواحنا واستعملنا الدواء منه ثقة فيه، وإن النهي عن استعمال الماء لهو جزء من العلاج. فإذا نصحَ بعدم استعمال الماء أو عدم الصوم في رمضان، أو عدم السجود في الصلاة لمرض يتعلق بالظهر أو بالعين أو غير ذلك، فلا شك أن الأخذ بقوله أضمن للمريض. والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٠٧٩)، والنسائي (٤٦٣)، والترمذي (٢٦٢١)، وقال: حديث حسن صحيح غريب. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢١١٣).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ٣٥٠) من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن المسور بن مخرمة... فذكره، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

كيفية التيمم ومتى:

أولاً: إذا كان المريض لا يتضرر من استعمال الماء ولكنه لا يستطيع أن يتحرك للتوضؤ فيوضئه أوْلَى الناس به.

ثانياً: إذا كان في هذه الحالة لم يجد من يوضئه يتيمم إن استطاع أو يُيممه من حضره.

ثالثاً: وكيفية التيمم للمريض بنفسه أو بواسطة غيره، أو حتى للصحيح، هي كما قال تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾، وبيّن ﷺ تلك الكيفية بقوله: «**التيمم ضربتان: ضربة لوجهه وضربة لكفيه**»(١).

والصعيد كل ما نما على وجه الأرض من أجزائها تراباً أو رملاً أو حجراً. والحديث: «**أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي**» وفيه: «**وجُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»(٢).

وهنا نواجه حالة في مرضى المستشفيات، وهي محل العناية في النظافة، فأين للمريض بما يتيمم عليه؟ والجواب أنه من المتيسر استحضار مقدار من الحصى الذي لا يتطاير مع الحركة، ووضعه في مثل كيس شفاف، أو علبة الحلوى، التي تقدم هدية للمرضى، يستعمل للتيمم دون تعارض مع النظافة.

وبعض العلماء يبيح التيمم على حجر يمكنه أن يضرب بيده عليه. وأولى من هذا كله: لوحة من الرخام الطبيعي الذي لم تدخلها مواد مصنعة، سوى قصها وتنعيمها، فإن مثلها يصح التيمم عليه عند كل من الأحناف والمالكية. ونحن لا نحقق هنا خلافاً فقهياً، ولكن نقدم ما فيه تيسير على المريض الذي هو محل الرخص.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨)، عن عمار بن ياسر أن النبي ﷺ علّمه التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين.
ونقل الألباني في إرواء الغليل (١/ ١٨٥) عن الحافظ ابن حجر قوله في «التلخيص» (ص٥٦): قال ابن عبد البر: أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة، وما روي عنه من ضربتين فكلها مضطربة. وقد جمع البيهقي طرق حديث عمار فأبلغ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

رابعاً: قد يدخل وقت الصلاة وليس عند المريض من يساعده على الطهارة سواء بالماء أو بالتيمم. فماذا يفعل؟ الصحيح عند جماهير العلماء أن يصلي قبل خروج الوقت ويسمى عند الفقهاء «فاقد الطهورين»، وهذا ما يتفق مع قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

خامساً: إذا كان المريض أحياناً وأحياناً. أحياناً يجد من يساعده في طهارته، وأحياناً لا يجد، فإن له عند خوفه أن لا يجد أحداً فيما سيأتي من الأوقات، ووجد في الوقت الأول وتطهر سواء بالماء أو التيمم، فإن له أن يجمع الوقتين اللذين يجوز جمعهما معاً العصر مع الظهر، والعشاء مع المغرب.

سادساً: وكذلك يجمع الصلاتين إذا كان على موعد لعملية، ويستغرق وقتاً فيها، أو متأثراً بالبنج فالجمع لهذه الضرورة أولى، والله تعالى أعلم.

سابعاً: قد يجمع بين الوضوء والتيمم إذا كان بأحد أعضاء الوضوء جرحٌ لا يقبل الماء، توضأ على السليم، وتيمم للجرح فإن كان على الجرح جبيرة من جبس أو لفافة لا يقبل فكها أو لصقة لازمة، توضأ على السليم ومسح على الجبيرة. ولا إعادة عليه على الصحيح عند العلماء.

ثامناً: مرضى في شكل الأصحاء: وهم من بهم سلس يبطل الوضوء، كالمستحاضة، وسلس البول، والريح. يكفيهم الوضوء لكل صلاة، ويتحفظون من تلويث المكان. ولا تبطل طهارتهم ولا صلاتهم بخروج ذلك.

أداء الصلاة:

ولعل الصلاة ألزم ما تكون للمرضى، تقوي يقينهم بالله، وتجدد رجاءهم فيما عند الله، وتجعلهم في طمأنينة وارتياح وإيمان بقدر الله، وهذا أدعى لاستجابة المرض لفاعلية العلاج، فهي أنيسه في وحشته وملاذه في شدته، فضلاً عن أنها لا تسقط بحال من الأحوال، ما دام الإنسان لديه الوعي وهو يؤديها حسب استطاعته، ومعلوم أن القيام ركن في الصلاة لقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾. فإن عجز قائماً صلى جالساً متربعاً أو كجلسته في التشهد، بحسب ما يتيسر له، ولو مادًّا رجليه أمامه، ولو استطاع القيام وعجز

عن الركوع أو السجود أتي بالمستطاع وركع أو سجد بقدر استطاعته. ولا يصح أن يضع أمامه مثل المخدة، أو نحوها مرتفعاً ليسجدَ عليه، فإما أن يسجد على الأرض وإما أن يومئ إيماء لنهيه ﷺ عن ذلك[(١)].

أ ـ ويلاحظ هنا في خصوص مرضى العيون. فقد اتفق الأطباء قديماً وحديثاً أن من أجرى جراحة في عينه لا ينبغي أن يسجد، ولا يمكّن جبهته من الأرض، فهذا يومئ إيماء.

ب ـ وإن عجز جالساً كمن ألزمه الطبيب بالاستلقاء على ظهره، سواء مرضى العظام أو العيون أو غيرهم، فإنه يصلي وهو على استلقائه، ويحرك رأسه للركوع والسجود مفاوتاً بين الحركتين.

جـ ـ وإن لم يستطع تحريك رأسه أو كان ممنوعاً من ذلك أشار بأجفانه، أو يمر بأحوال الصلاة على قلبه، ويقرأ موضع القراءة، ويسبح موضع التسبيح.

وهذا هو عمل الصلاة أثناء المقاتلة، فليس هناك ركوع ولا سجود ولا إيماء، وكذلك الهارب من مثل أسد أو عدو... إلخ.

د ـ عليه أن يكون في استلقائه على ظهره ماداً قدميه إلى جهة القبلة؛ لأنه بذلك سيكون وجهه مستقبلاً القبلة. فلو قدر أنه استطاع الجلوس لجلس مستقبلاً القبلة.

هـ ـ فإذا كان وضعه في سريره أو هو مريض في بيته أو هو في عربة إسعاف أو رحلة طائرة، وليس بإمكانه أن يكون على هذا الوضع، فإنه يصلي كيفما كان وضعه كما قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

و ـ أما النوافل فلا حرج عليه، فقد كان ﷺ يتنفل في سفره على راحلته حيثما توجهت به[(٢)]. وكذلك أصحاب السفن والطائرات إذا لم يجمعوا بين

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٢٧٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٩٨)، ومسلم (٧٠٠) من حديث ابن عمر.
وأخرجه البخاري (١٠٩٣)، ومسلم (٧٠١) من حديث عامر بن ربيعة.

الصلاتين قبل سفرهم، وخافوا خروج وقت الصلاة، صلوا على أية حالة هم عليها مستقبلي أو مستدبري القبلة.

حكم الجمعة والجماعة على المرضى:

تسقط الجمعة عن المريض ومن يحتاجه بجانبه، كالطبيب المناوب والصيدلي إذا لزم، ومن يمرض المريض. أما الجماعة فإن أمكن أداؤها في محله وعنده من يصلي معه فبها، وإلا سقطت عنه.

ومن كان يستطيع الصلاة قائماً منفرداً، ولا يستطيع الجماعة إلا جالساً، صلى منفرداً مع القيام؛ لأن القيام ركن مجمع عليه مع القدرة.

الصيام:

والصيام وإن كان ركناً من أركان الإسلام إلا أن الرخصة جاءت فيه لا لإسقاطه، ولكن لإبداله عن رمضان بأيام أخر. لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. وفي فطر المريض جوانب فقهية كالآتي:

أولاً: مدى المرض الذي يبيح لصاحبه الفطر: هو ما قيل في مبيح التيمم، ما كان يضره الصوم أو يؤخر مدة شفائه سواء كان بمعرفته هو أو كان برأي طبيب ناصح ثقة أمين. وقد وضعوا مقياساً تقريبياً وهو من عجز عن الصلاة قائماً وصلّى قاعداً فإنه يفطر.

ما يباح للمريض القادر على الصوم بدون ضرر من التداوي:

أ ـ كل مداواة الجراحة من شق أو خياطة أو غيار بغسيل أو مراهم أو غيرها.

ب ـ كل تعاط من الإبر في العضل؛ لأنها لا تصل إلى الجوف وهذا قياساً على مداواة الجرح، وقد يكون للجرح غور في العضل أبعد مما تصل إليه الإبر علماً بأنه يدخل في هذا الجرح من الأدوية ما لو أدخلت عن طريق الفم لأفطرت.

جـ ـ ومما هو مستحدث الآن أخذ الدم للتحليل سواء عن طريق الوريد

أو الجلد، ومثله تعاطي الدم في عملية: نقل الدم. فإن الجمهور على أن كل ذلك لا يتعارض مع الصوم، والخلاف في الحجامة عند الحنابلة، فإن احتاجها وهو قادر على الصوم فليجعلها ليلاً.

د ـ ومما يقع السؤال عنه خلع السن وفتح «الدمل» والرعاف، فالكل لا يتعارض مع الصوم.

هـ ـ وما كان عن طريق نافذة إلى الجوف كالأنف في النقط أو العين في القطرة. فإن وصل شيء من ذلك إلى الحلق فقد تعارض مع الصوم، وعليه فإن كان في حاجة داعية فيفطر ويتعالج وإلا كان ذلك ليلاً.

و ـ ومن أغمي عليه واستغرق الإغماء من الفجر حتى غروب الشمس كأهل «الإنعاش» مثلاً أو المتأثرين بالبنج أو بعض حالات أحداث المرور، برجَّة في المخ أو غير ذلك، فلا صلاة ولا صيام عليهم.

ومن أفاق وأدرك من الوقت شيئاً فعليه القضاء، كمن أدرك من النهار قبل الغروب شيئاً، فعليه قضاء ذلك اليوم وصلاة فريضة ذلك الوقت وهي العصر، وقيل: يقضي معها الظهر لأنهما يشتركان في الوقت بصحة جمعهما معاً جمع تقديم أو جمع تأخير.

تنبيه:

إن المريض الذي يعالج في المستشفى وتحت إشراف الطبيب لا ينبغي أن يكون حماسه ورغبته في الصوم عائقاً عن سير العلاج على ما قدمنا، فإن كان العلاج لا يتعارض مع الصوم فبها، وإلا فله من الله الرخصة، ومن الطبيب التعاون، وصار فرضه عدة من أيام أخر.

الحج:

لا يجب الحج ابتداء على المريض لاشتراط الحج على المستطيع، والمريض عاجز. ولكن قد يبدأ الحج صحيحاً يعتريه المرض بعد الإحرام.

فعلى هذا المريض أن يأتي من أعمال الحج ما استطاع إليه سبيلاً ابتداء من الطواف، فإن استطاع بنفسه فبها وإلا طاف محمولاً أو راكباً.

ويشير إلى الركن كلما مرَّ به، ويصلي ركعتي الطواف جالساً أو مستلقياً كما تقدم، وكذلك الحال في السعي.

وينبغي أن يعلم أن أي مرض لا يخرج صاحبه من الإحرام إلا إذا طاف بالبيت.

اللهم إلا إذا اشترط عند إحرامه فقال: فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. فحينئذٍ إن كان مرضه يطول تحلل وساق نسكاً احتياطاً.

وإن احتاج في إحرامه إلى استباحة محظور من محظورات الإحرام كاللباس الممنوع وهو المحيط بالبدن على هيئة من الإحاطة وليس من المخيط بالخياطة، أو إلى حلق شعر لهوام في الرأس أو لجراح أو نحو ذلك مما يذكرونه، فحلق للمصلحة المرجوة فلا إثم عليه، ولكن عليه نسك في مقابل ذلك.

وإذا جاء عليه يوم عرفة وهو مريض، فإن ذهب به إلى الموقف سواء في سيارة الإسعاف أو مع أهله وأدرك الموقف ساعة من ليل أو نهار أجزأه.

وإن أفاض من عرفات واضطر إلى النزول إلى مكة فأناب من يرمي عنه فلا بأس، وسواء حلق بمنى أو بمكة، وإن طاف طواف الإفاضة وسافر أجزأه.

وإن كان لم يطف للإفاضة وأراد العودة إلى بلده، وكان متيسراً له العودة ثانية إلى مكة بعد شفائه لأداء طواف الإفاضة، فلا بأس، مع الحفاظ على ما بقي من محرمات الإحرام في خصوص النساء.

أحكام المريض في المعاملات:

تنحصر معاملات المريض في قسمين: فيما له وفيما عليه، من بيع وشراء وهبة وعطاء، ومن طلاق ونكاح وما يترتب عليه، ووصايا وأوقاف، وكل ما يدور حول ذلك يرجع إلى اتهامه أو غير اتهامه في أن يحيف على غيره، وهذا ينحصر في حالة المرض وهي حالتان:

مرض عادي لا خوف فيه على المريض حسب المعتاد كالحمى الخفيفة أو الزكام أو مرض عين أو يد أو رجل... إلخ.

ومرض مخوف يُخشى عليه فيه الموت، كمن أصيب في دماغه أو معدته بجراح خطيرة، أو طال به المرض وحالته في نقص دائم، أو نحو ذلك.

فكل مريض من النوع الأول فإنَّ تصرفه كتصرف السليم سواء بسواء، أما مرضى الحالة الثانية: فكل تصرف يتوجه إليه الاتهام بمضرة الآخرين فهو موقوف، من ذلك:

البيع والشراء والإيجار والرهن وما فيه عوض مالي باتفاق. ويلحق بذلك إقرار الإنسان بدين لا بينة عليه إن كان متهماً بمحاباته ومضارة الورثة، وكذلك عطاؤه وهبته، إلا وصيته المالية فله في حدود الثلث فقط، والثلث كثير.

ومن ذلك تزوجه وهو غني عن الزواج، مُتهَماً إدخال وارثة والتزامه بصداق لها، ومن ذلك طلاقه لزوجته مُتهَماً حرمانها من الميراث.

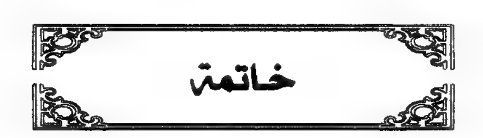
إلا أن طلاقه هذا لا يمنعها من الميراث عند الأئمة الثلاثة: الأحناف والمالكية والحنابلة معاملة بنقيض قصده. ولا يرثها إن هي ماتت قبله مؤاخذة له بالطلاق المذكور.

وهناك أحكام عديدة ليس هذا محل بسطها، والغرض عندنا: عمومات ما يلزم المريض والصحيح معرفته والقيام بأدائه أو اجتنابه. وبالله تعالى التوفيق.

توجيه لمن يمنّ الله تعالى عليه بالشفاء:

إذا أنعم الله على مريض بالشفاء وأحب أن يقرب قربة لله من عمرة أو صوم أو صدقة أو إطعام شكراً لله، فإن له ذلك بناء على أن الشفاء نعمة متجددة، أخذاً من فعل ابن عمر رضي الله عنهما لما أنهى دراسة سورة البقرة نحر جزوراً شكراً لله؛ لأنها نعمة متجددة.

وقد أدركنا بعض مشايخنا عند ختم كتاب في دروس المسجد النبوي، جمعوا الطلاب على طعام شكراً لله، كما قيل في عودة المسافر وبناء البيت وسلامة النفساء، ونحو ذلك، والعلم عند الله.



شكرٌ وعرفان:

روى أبو داود والترمذي: عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**لا يشكر الله من لا يشكرِ النَّاسَ**»[(١)].

وروى الترمذي والنسائي، عن أنس ﷺ، أن المهاجرين قالوا: يا رسول الله، ذهبت الأنصارُ بالأجرِ كلِّه، قال: «**لا، ما دعوتُم الله لهم وأثنيتم عليهم**»[(٢)].

وأحبُّ في خاتمة هذه الرسالة أن أؤكدَ ما أشرت إليه في المقدمة، فأسجلَ شكري وثنائي ودعواتي لهذه الجهود المباركة والمخلصة، والتي تظهر للمريض أو الزائر في أي مستشفى عام يدخله أو يتردد عليه في جميع مناطق المملكة:

فالعيادات الخارجية، ونظام القبول، والسجلات الدائمة للمرضى، والتحاليل المخبرية، والصور الشعاعية، والعمليات الجراحية، وتوفير الأدوية، والعناية بالتغذية والنظافة والراحة النفسية. كل ذلك يُقدَّم للناس جميعاً على سواء، لا فرقَ بين غني وفقير، ومواطن ومقيم. وفي مواسم الحج والعمرة تشمل هذه الخدمات ضيوفَ الرحمٰن والزوار والمعتمرين من غير مقابل، وبكفاءة عالية، وعمل متقن دؤوب.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢١٨)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤١٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨١٢)، والترمذي (٢٤٨٧)، وقال: حديث حسن صحيح غريب. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢٠٢٠).

وإذا كنتُ أخصُّ بالشكر والتقدير وزارة الصحة وجميع المسؤولين فيها، فلأنها المنفذة للتوجيهات السامية، والمسؤولة إدارياً وتنظيمياً عن جميع هذه المرافق، الطبية الراقية، التي تسرُّ القلبَ وتثلج الصدر، وتُوَفِّرُ على الناس مشقةَ السفر إلى البلاد الأجنبية، والنفقاتِ الباهظة، التي تثقل كاهلهم، وتزيد من آلام مرضاهم.

بالإضافة إلى المستشفيات الجوية للطوارئ والنائين عن المدن في القرى والبوادي، وقد لا يكون له مثيل في أكثر دول العالم، فلهم منا حسن الثناء ومن الله عظيم الجزاء.



العين والرقية
والاستشفاء
من القرآن والسنّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم رسل الله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم ومن والاه، وبعد:

لقد كثر القول في موضوع «العين» و«الحسد»: ما بين مثبت لها ومنفي، والمثبتون في تردد في كيفية الإصابة بها من حيث المقاييس المعهودة، والمنفون كذلك مترددون فيما هو الثابت منها، هل هو التأثير بواسطتها أو هو النفي الكلي. وقد أخذت مباحث «العين» حيزاً كبيراً في كتب الحديث والفقه، وتناولتها كتب الطب كل في مجاله، من تشريع بالإثبات، وأحكام فيما يترتب عليها، ووقاية أو علاج.

وقد سبقت الكتابة في رسالة بعنوان «مع المرضى»: ولما كانت الإصابة بالعين من أخطر الأمراض كما قيل: إنها تورد البعير القدر، وتدخل الرجل القبر، وتشترك إصابات «**العين**» مع الأمراض التي تصيب الإنسان على اختلاف أنواعها وتفاوت آثارها. وقد وجدت النصوص في الوقاية منها عند التخوف من وقوعها، والعلاج من إصابتها بعد وقوعها، أحببت أن أضيف ذلك إلى رسالة «مع المرضى»، تتمة للإفادة، وتكملة للموضوع، والله أسأل أن يعافي الجميع. وإني لآمل أيضاً أن أضيف مبحثاً حول «العدوى» في مفهوم الناس ما بين الجانب الفقهي، والجانب الطبي، والتوفيق بين الجانبين، حيث اتضح لي أن لا اختلاف حقيقة بين الجانبين. وبالله التوفيق.

عطية محمد سالم





مبحث في العين

قد يشترك مدلول «العين» مع «الحسد» وقد يطلق كل منهما على الآخر، ولكل منهما مدلول مستقل، وإن اشتركا في استعمال اللفظ.

فالحسد قسمان: لغة، وشرعاً:

وقسم منه محرم، مذموم، وهو المراد عند الإطلاق المجرد، وهو تمني زوال نعمة الله عن صاحبها؛ لأنه ينشأ عن استكثارها عليه، وتنقصه إياه، وفيه اعتراض، وعدم الرضا بقسمة الله بين عباده.

وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الزخرف: ٣٢].

ومعلوم أن أول معصية وقعت في السماء وكذلك في الأرض، فإبليس حسد أبانا آدم فيما خصه الله به، وكان السبب تنقصه إياه، وتكبره عليه في مقالته: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُۖ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾﴾ [ص: ٧٦].

فكان عاقبته كما هو معلوم، إذ حمله الحسد على الكِبر، ثم حمله الكبر على العصيان، فامتنع من السجود، وكانت النهاية الطرد من رحمة الله عياذاً بالله تعالى.

وكذلك قابيل حسد أخاه على أن يتزوج بأخته على ما كان في ذلك الحين من المغايرة بين التوأمين فحمله الحسد على قتل أخيه، وصار عليه كفل من إثم كل قاتل نفس من ولد آدم عياذاً بالله.

وهكذا نجد الحسد بداية كل طريق، مهلك مما ينشأ عنه من تدرج في مدارج الشر. وهكذا عبر التاريخ الطويل في الأمم.

حسد اليهود والعرب وما ترتب عليه:

كان اليهود أهل كتاب، ولديهم النصوص في كتابهم ببعثة آخر نبي، ومأخوذ عليهم العهد باتباعه عند بعثته.

وكانوا يتوعدون الأوس والخزرج ببعثه، ثم يتبعونه ويقتلونهم معه على دينه الجديد.

وكانوا يرغبون أن يكون منهم من بني إسرائيل، على سنن الأنبياء قبله. ولكن بعث فعلاً، إلا أنه من العرب.. فحسد اليهود العرب على مبعثه منهم، وهم أمة أمية، فأنكروا معرفتهم وكتموا ما عندهم من علم في كتابهم، وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وما ذلك إلا حسداً.

قال تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾ [البقرة: ١٠٥]، وقال: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ﴾ [البقرة: ١٠٩].

وقد أوضح تعالى دوافع حسدهم ومشاركة المشركين معهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الزخرف: ٣١]. يعنون الطائف ومكة، ويعنون بالعظيم: السيادة ووفرة المال.

ورد الله تعالى على الفريقين، فعلى الأول بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [البقرة: ١٠٥]، وعلى الثانية بقوله: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ﴾ [الزخرف: ٣٢].

ومعلوم أن أمر النبوة أعظم من أمر المعيشة، ولكنه الحسد الذي أودى بهم من قتل، وسبي، وإجلاء عن ديارهم، كما صرح صناديد مكة: «أطعموا فأطعمنا، وقاتلوا وقاتلنا، حتى تجاثينا على الركب فقالوا: منا نبي، فماذا نقول؟».

إنه الحسد الذي ساقهم إلى قليب بدر، وفرق الله بهلاكهم بين الحق والباطل، ثم بين سبحانه هوان أمر الدنيا عنده بقوله في السياق: ﴿وَرَفَعْنَا

بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢]، فدل على أن رفضهم رسالة نبينا واختياره، يتضمن اعتراضهم على قسمة الله، وأن شبهتهم في ذلك عظمة ذلك الرجل عندهم، لماله وجاهه، ثم أبطل تلك الشبهة بقوله: ورحمة ربك، أي المنوه عنها في قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَۚ﴾ [الزخرف: ٣٢]، وهي تشمل كل نعم الله على المؤمنين، فقال: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢]، أي مما يجمعه أولئك الذين عظموا في أعينهم من أجل أموالهم.

وهذا القسم من الحسد مجمع على تحريمه وتفصيل القول فيه قد استوفته مجاميع التفسير والحديث والفقه، وليس من مقاصد هذا البحث؛ ولكن تعرضنا له لبيان القسم الثاني، ومن ثم إيراد مباحث «العين» وللتنبيه على خطر هذا النوع من الحسد، وهو من أخطر الأمراض الاجتماعية ولبيان علاجه.

أما خطره فقد قدمنا من النماذج ما يكفي في شخصيتين: إبليس مع آدم، وقابيل مع هابيل، وبني إسرائيل ومشركي العرب مع النبي ﷺ.

أما علاجه فكالآتي:

لا شك أن العلاج تابع لتشخيص المرض ومسبباته وتشخيص مرض «الحسد» هو استكثار نعمة الله على عبد من عباده والنظر إليه بنظرة ازدراء وتنقص على مستوى تلك النعمة.

وعليه، فالمرض نفسي بما وقر في قلب الحاسد من حقد وازدراء وهذا علاجه كذلك نفسي بتذكير كل مسلم بأمرين:

الأمر الأول: عدم ازدراء المسلم واحتقاره لأنه معه في الإسلام على قدم المساواة وله من الحقوق كما لكل مسلم، وقال ﷺ: «**بحسب امرئ من الإثم أن يحقر أخاه المسلم**»(١).

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّۖ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِۖ بِئْسَ

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات: ١١].

وكذلك هو من حيث الواقع والجنس، فهو أخوة في الإنسانية، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣]، وقوله ﷺ: **«الناس سواء كأسنان المشط، لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى»**[1].

وقال علي رضي الله عنه، في هذا المعنى كما ساقه القرطبي رحمه الله في تفسيره:

الناس من جهة التمثيل أكفاء ... أبوهم آدم والأم حواء
نفس كنفس وأرواح مشاكلة ... وأعظم خلقت فيهم وأعضاء
فإن يكن لهم من أصلهم حسب ... يفاخرون به فالطين والماء
ما الفضل إلا لأهل العلم أنهم ... على الهدى لمن استهدي أولاء
وقدر كل امرئ ما كان يحسنه

إلى آخر الأبيات.. إلخ[2]

وعلى هذا كله فالعاقل إذا حكم العقل لا يجد لازدراء أو احتقار أي إنسان أية موجب لأنه متساوٍ معه في ذاته.

حتى لو فضل عليه في صفة من صفاته، فإنه منهي عن احتقاره مطلقاً وهذا فضل الله على من شاء من عباده.

ومن هذا الوجه يكون الحاسد معترضاً على عطاء الله لمن شاء من عباده وكفى به إثماً.

الأمر الثاني: في علاج هذا الداء هو حث كل مسلم على طهارة القلب من كل حقد أو بغض أو تحقير لأحد.

---

(١) الشطر الأول: **«الناس سواء كأسنان المشط»**، أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٤/ ٢٢٥)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (٥٩٦): «ضعيف جداً».
والشطر الثاني: **«لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى»**. أخرجه أحمد في «المسند» (٥/ ٤١١)، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وصححه الألباني رحمه الله في «الصحيحة» (٢٧٠٠).

(٢) أوردها القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (١٦/ ٣٤٢)، ولم أقف عليها مسندة.

كما جاء في خبر الرجل الذي قال فيه ﷺ: **«يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة»** ـ وقصة ابن عمرو معه ـ وفي النهاية قال له: **«غير أني لا أجد في نفسي لأحد من المسلمين غشاً ولا أحسد أحداً على خير أعطاه الله إياه»**[(١)].

وبهذا يسلم المجتمع الإنساني من داء الحسد الذي يأتي بمضاعفات خطيرة كالحقد، والسعي فيما يضر المحسود، والآلام النفسية التي تختم على قلب الحاسد ليل نهار، غير راض على ما قسم الله به، وكفى به شقاء، والعياذ بالله.

وقد عني ﷺ بهذا الموضوع في حديث طويل جامع شامل، جاء في صحيح مسلم[(٢)] من رواية أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: **«.. ولا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يكذبه، ولا يحقره، التقوى ها هنا** ـ ويشير إلى صدره ثلاث مرات ـ **بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»**.

إن المتأمل لهذا الحديث النبوي الشريف ليجد التوجيه الروحي والعلاج النفسي، مع تشخيص المرض، حيث بدأ بالنهي عن الحسد، وقد يعتبر كل ما جاء بعد ذلك بمثابة النتيجة الفعلية لعوارض هذا الداء العضال. ثم بالإشارة الحسية إلى الصدر محل القلب، بأنه محل التقوى. وهو الدواء الشافي وقائياً وعلاجياً؛ لأن من اتقى الله رضي بقضائه، وأمن الناس من حسده.

وقد أجاد وأفاد في الكتابة على هذا الحديث العلامة الإمام ابن رجب رحمه الله في كتابه جامع العلوم والحكم، فلا نطيل النقل عنه لأن الغرض من هذه الكتابة هو الحسد بمعنى الإصابة بالعين.

وإنما تعرضنا هنا لهذا التنبيه لشدة خطورة هذا النوع من نوعي الحسد،

---

(١) أخرجه أحمد (٣/١٦٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وضعفه الألباني رحمه الله في «ضعيف الترغيب والترهيب» (١٧٢٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٥٦٤)، وبعضه في «صحيح البخاري» (٦٠٦٦).

والذي سماه ﷺ (الحالقة) والذي هو داء الأمم، وليس مقصوراً على الأفراد.

كما جاء عنه ﷺ عند الإمام أحمد من حديث الزبير بن العوام، أنه قال: «**دب إليكم داء الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء؛ والبغضاء هي الحالقة؛ لا أقول: حالقة الشعر، بل حالقة الدين. والذي نفس محمد بيده، لا تؤمنوا حتى تحابوا، أَوَلا أنبئكم بشيء إذا فعلتموه تحاببتم: أفشوا السلام بينكم**»[(١)].

أما القسم الثاني من مسمى الحسد، فكالآتي:

والقسم الثاني من مسمى الحسد لغة وليس منه شرعاً هو ما يعرف عند العلماء باسم الغبطة، وهي تمني مثل ما للغير من غير تمني زوال نعمة الغير عنه، وقد يكون من باب المنافسة.. وهذا ليس مذموماً ولا مكروهاً، بل ممدوح، ومندوب إليه، ويوضحه قوله ﷺ: «**لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها**»، هو كما في الصحيحين[(٢)] وغيرهما.

ومن هذا القبيل قوله ﷺ: «**إنما الدنيا لأربع: رجل آتاه الله مالاً وعلماً فعرف حق الله فيه، ورجل آتاه الله علماً ولم يؤته مالاً فقال: لو أن لي مالاً لعملت فيه كما يعمل فلان، فهما في عليين، ورجل أعطاه الله مالاً ولم يعطه علماً فلم يعرف حق الله فيه، ورجل لم يعطه الله مالاً ولا علماً فقال: لو أنّ لي مالاً لعملت فيه كما يعمل فلان فهما معاً في الوزر**»[(٣)].

فالعالم غبط صاحب المال لما يقوم فيه من حق الله بصلة الرحم ومساعدة الضعفاء... إلخ. ولم يتمنّ زواله عن صاحبه، والآخر بالعكس، كانت رغبته في المال تحقيق مطالبه في المعاصي، ومن هنا تكون الغبطة بحسب موضوعها، أما منافسة في الخير كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٦٤ ـ ١٦٥)، والترمذي (٢٥١٠). وحسنه الألباني رحمه الله في «صحيح سنن الترمذي» (٢/ ٦٠٧).

(٢) رواه البخاري (٧٣)، ومسلم (٨١٦) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي (٢٣٢٥)، وابن ماجه (٤٢٢٨)، عن أبي كَبْشَة الأنماريِّ. وصححه لغيره الألباني رحمه الله في «صحيح الترغيب والترهيب» (٨٦٩).

نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾﴾ إلى قوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [المطففين: ٢٢ ـ ٢٦].

وقوله: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الحديد: ٢١].

وأما في غير ذلك فكما تقدم والغرض التنبيه على فرق الاستعمال في اللفظين.

العين بمعنى الحسد:

أما العين التي هي موضوع البحث، فقد عرّفها ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فتح الباري ٢٠٠/١، بأنها نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع، يحصل للمنظور منه ضرر، يقال: عنت بكسر العين، وسكون النون، عنت الرجل أصبته بعينك فهو معين، ورجل عائن، ومعيان وعيون.

وقال ابن عبد البر في التمهيد في قصة سهل بن حنيف، قال: إن العين إنما تكون مع الإعجاب، وربما مع الحسد، وقال: إن الرجل الصالح قد يكون عائناً، وإن هذا ليس من باب الصلاح ولا من باب الفسق في شيء.

ويشهد لقوله هذا (تكون مع الإعجاب)، فقوله في هذا الحديث، وفي عتبه ﷺ على العائن: **«إذا رأى منه شيئاً يعجبه فليدع له بالبركة»**[1].

وأما قوله: وأن هذا ليس من باب الصلاح ولا من باب الفسق في شيء، فلأن العائن هنا صحابي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، كذلك فإن ابتلي بشيء من ذلك فإن طبعه يغلب عليه فقد يصيب أعز الناس عنده كولده مثلاً، وأنه لا يقوى على رد عينه عمن أعانه بها.

ذكر ابن عبد البر في التمهيد عن الأصمعي قال: كان عندنا رجلان يعينان الناس، فأما أحدهما فسمع صوت بول من وراء حائط فقال: إنه لبن الشخب، فقالوا: إنه فلان ابنك، فقال: وانقطاع ظهراه، قالوا: إنه لا بأس

(١) رواه النسائي في «الكبرى» (١٠٠٣٦)، وابن ماجه (٣٥٠٩) من حديث أبي أمامة بن سهل بن حُنَيف. وصححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «صحيح الجامع» (٤٠٢٠).

عليه، قال: لا يبول بعدها أبداً، قال: فما بال حتى مات[١].

وقد أوردنا ذلك لنخفف عن المبتلين بذلك شدة الاتهام بالفسق والتجريح، نسأل الله تعالى السلامة والعافية.

ويؤيد ذلك ما يمكن أن يفهم من وقائع الأحداث والتوجيه النبوي الكريم للعائن بقوله ﷺ: «**هلّا برّكت**»[٢]، وقوله: «**فليدع له بالبركة**»[٣] ولم يقل: فليمسك العين عن المعيون.

وقد تصيب العين غير الإنسان من حيوان وجماد، ومن ذلك ما ساقه ابن عبد البر أيضاً عن الأصمعي قال: رأيت رجلاً معيوناً سمع بقرة تحلب فأعجبه صوت شخبها، فقال: أيتهن هذه؟ قالوا: الفلانية، لبقرة أخرى، يورون عنها فهلكتا جميعاً، المورى بها والمورى عنها.

وقال أيضاً في رجلين عائنين أن أحدهما مر بحوض من حجارة فقال: تالله ما رأيت كاليوم قط، فتطاير الحوض فرقتين، فأخذه أهله فضببوه بالحديد فمر عليه ثانية فقال: وأبيك لعل ما أضررت أهلك فيك: فتطايروا أربع فرق. ويذكرون أمثال تلك الحالات ليؤكدوا وجود العين فعلاً في الحس المشاهد، وبعد تلك المقدمة نورد صوراً من الأحداث التي وقعت في عهد النبي ﷺ مما لا تدع مجالاً لعاقل سواء كان مسلماً أو غير مسلم أن يشكك في أن العين حق، من ذلك:

١ ـ فمن صحيح البخاري أنه بوّب فقال: باب رقية العين، ومما ساق فيه حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، قال: «**استرقوا لها فإن بها النظرة**»[٤]. وفيه أيضاً حديث عائشة قالت: أمرني

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٧١).

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (١٨٧٦) ـ بتخريج سليم الهلالي ـ، والنسائي في «الكبرى» (٧٦١٦) من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف. وصحح إسناده الألباني رحمه الله في «الصحيحة» (٦/ ١٤٩).

(٣) رواه النسائي في «الكبرى» (١٠٠٣٦)، وابن ماجه (٣٥٠٩) من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف. وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (٤٠٢٠).

(٤) رواه البخاري (٥٧٣٩)، ومسلم (٢١٩٧).

النبي ﷺ، أو أمر أن نسترقي من العين[١]، وبوب باباً آخر فقال: باب العين حق، وساق عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**العين حق**»، ونهى عن الوشم[٢]. فتح الباري ١/١٩٩.

٢ ـ وفي موطأ مالك[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ: باب الوضوء من العين، وساق عن محمد بن سهل بن حنيف، أنه سمع أباه يقول: اغتسل أبي ـ سهل بن حنيف ـ بالخرار، فنزع جبة كانت عليه، وعامر بن ربيعة ينظر قال: وكان سهل رجلاً أبيضاً حسن الجلد. قال: فقال له عامر بن ربيعة: ما رأيت كاليوم، ولا جلد عذراء، فوعك سهل مكانه، واشتد وعكه فأُتي رسول الله ﷺ أن سهلاً وعك، وأنه غير رايح معك يا رسول الله، فأتاه رسول الله ﷺ فأخبره سهل بالذي كان من شأن عامر، فقال رسول الله ﷺ: «**علام يقتل أحدكم أخاه هلّا برّكت عليه؟ إن العين حق، توضأ له**»، فتوضأ له عامر فراح سهل مع رسول الله ﷺ ليس به بأس.

وساقه مالك[٤] رَحِمَهُ اللَّهُ برواية أخرى وفيها: فأُتي رسول الله ﷺ فقيل: يا رسول الله، هل لك في سهل بن حنيف، والله ما يرفع رأسه، قال: «**هل تتهمون به أحداً؟**» فقالوا: نتهم عامر بن ربيعة، قال: فدعا رسول الله ﷺ عامراً فتغيظ عليه، وقال: «**علام يقتل أحدكم أخاه؟ ألا برّكت؟ اغتسل له**»، فغسل له عامر وجهه ويديه، ومرفقيه، وركبتيه، وأطراف رجليه، وداخلة إزاره في قدح ثم صب عليه، فراح سهل مع الناس ليس به بأس.

تلك حادثة يشهدها جمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في موضوع محدد «بالخرار» وهو وادٍ قريب من الجحفة، وهم في سفر خرجوا مع رسول الله ﷺ.

وجاء في مسند أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن خروجه ﷺ وهم معه كان نحو مكة،

(١) رواه البخاري (٥٧٣٨)، ومسلم (٢١٩٥).
(٢) رواه البخاري (٥٧٤٠)، ومسلم (٢١٨٧).
(٣) رواه مالك (١٨٧٦)، وصححه الشيخ الهلالي في تعليقه عليه (٤/ ٣٧٥).
(٤) رواه مالك (١٨٧٧)، وصححه الشيخ الهلالي في تعليقه عليه (٤/ ٣٧٦).

ومعلوم أن خروجه ﷺ نحو مكة إما للفتح وإما للحج، أو بعض الغزوات. علماً بأن بعض غزواته ﷺ أغلبها كان تجاه البحر. وأقصاها بدر. وعلى كل، فإن هذا الحديث يشهده عدد كبير، ويتحدث به منهم عدد كثير، وقد ثبت السند في الموطأ وكفى، وفي مسند أحمد وسنن ابن ماجه[١]، فلا مجال لأوهى شبهة، ولا توهم تساؤل.

أما التعليق عليه فقد أطال ابن عبد البر الكلام فيه، وساق نماذج من تأثير العين على الإنسان والحيوان والجماد، فيما حكاه عن الأصمعي ونوهنا عنه في المقدمة.

والذي يعنينا أكثر هنا هو كيفية معالجة الإصابة بالعين وكيفية توخي الإصابة منها، وسنورده بعد إيراد النصوص الأخرى إن شاء الله، ومنها:

٣ ـ ما جاء في الموطأ عن مالك[٢] رحمه الله قال: باب ما جاء في الرقية من العين، وساق رحمه الله بسنده أنه أدخل على رسول الله ﷺ بابني جعفر بن أبي طالب فقال لحاضنتهما: «**ما لي أراهما ضارعين؟**» فقالت: يا رسول الله؛ إنه تسرع إليهما العين ولم يمنعنا أن نسترقي لهما إلا أنا لا ندري ما يوافقك من ذلك؟ فقال ﷺ: «**استرقوا لهما فإنه لو سبق شيء القدر لسبقته العين**».

ونظيره في الموطأ أيضاً أن رسول الله ﷺ دخل بيت أم سلمة زوج النبي ﷺ وفي البيت صبي يبكي، فذكروا له أن به العين، فقال رسول الله ﷺ: «**ألا تسترقون له من العين؟**»[٣].

ورواية أخرى ساقها ابن عبد البر أنها قالت: يا نبي الله، تسرع إليهم العين أفأرقيهم؟ قال: «**وبماذا؟**» فعرضت عليه كلاماً ليس به بأس فقال: «**ارقيهم به**».

وبعض الروايات: «**أتصيبهم الحاجة**»، يعني المؤنة والخدمة، قالت له:

---

(١) هو في «موطأ مالك» (١٨٧٦)، و«سنن ابن ماجه» (٣٥٠٩)، و«مسند أحمد» (٣/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧). وصحح إسناده الألباني رحمه الله في التعليق على «هداية الرواة» (٤/ ٢٨٢).

(٢) رواه مالك (١٨٧٨)، وصححه بشواهده الهلالي في تعليقه عليه (٤/ ٣٧٨).

(٣) رواه مالك (١٨٧٩)، وصححه لغيره الهلالي في تعليقه عليه (٤/ ٣٧٨).

ولكن تسرع إليهم العين، أفارقيهم، بالهمز بين الوقائية، قال: **«بماذا؟»** فعرضت عليه كلاماً قال: **«لا بأس به فارقيهم»**[١].

وعن جابر ﷺ مرفوعاً: **«إن العين لتُدخل الرجل القبر، والجمل القدر»**[٢]. قال المحشي: أخرجه الترمذي وحسنه، والنسائي. وعند أبي داود[٣] عن أسماء بنت يزيد أنه ﷺ قال: **«إنها لتدرك الفارس فتدعثره»**. (نظم الدرر للبقاعي ١/ ١٥٧).

وذكر ابن عبد البر في شرح حديث أم سلمة بسنده إلى أبي سلمة عن عائشة ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: **«استعيذوا بالله من العين، فإن العين حق»**[٤].

وعند ابن القيم ﷺ في الطب النبوي قال: وفي الصحيحين عن عائشة ﷺ قالت: أمرني النبي ﷺ أو أمر أن نسترقي من العين[٥]، وعنده أيضاً عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ كان يتعوذ من عين الجان ومن عين الإنسان[٦].

وذكر البغدادي في الطب النبوي عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: **«العين حق»**[٧].

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢/ ٢٦٨، ٢٦٩)، و(٢٣/ ١٥٣، ١٥٤).
وفي «صحيح مسلم» (٢١٩٨) عن جابر بن عبد الله يقول: رخَّص النبي ﷺ لآل حزم في رقية الحيَّة، وقال لأسماء بنت عميس: **«ما لي أرى أجسامَ بني أخي ضارعةً تصيبُهم الحاجةُ؟»** قالت: لا، ولكن العين تسرعُ إليهم، قال: **«ارقيهم»** قالت: فعرضْتُ عليه، فقال: **«ارقيهم»**.

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٨/ ١٤٩ ـ ١٥٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٩٠). من حديث جابر بن عبد الله ﷺ. وحسنه الألباني ﷺ في «صحيح الجامع» (٤١٤٤). وأما عزوه للترمذي والنسائي، فوَهْمٌ محضٌ.

(٣) رواه أبو داود (٣٨٨١)، وحسنه الألباني في التعليق على «هداية الرواة» (٣/ ٢٨٠). [ولكنه يتكلم حول ضرر جماع المرضع].

(٤) رواه ابن ماجه (٣٥٠٨)، وصححه الألباني ﷺ في «الصحيحة» (٧٣٧). وانظر: «التمهيد» (٢٣/ ١٥٤).

(٥) رواه البخاري (٥٧٣٨)، ومسلم (٢١٩٥).

(٦) رواه الترمذي (٢٠٥٨)، وصححه الألباني ﷺ في «صحيح سنن الترمذي» (٢/ ٤٠٥).

(٧) رواه البخاري (٥٧٤٠)، ومسلم (٢١٨٧).

وكان ﷺ يعوّذ الحسن والحسين من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة. وفي الحاشية قال: رواه البخاري وأبو داود. وهو عند أبي داود (٥/ ١٠٤، برقم ٤٧٣٧)، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: كان النبي ﷺ يعوّذ الحسن والحسين: «**أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة**»، ثم يقول: «**كان أبوكم يعوّذ بهما إسماعيل وإسحاق**»[(١)].

وهذا الحديث في صحيح البخاري كتاب الأنبياء، الباب العاشر، بلفظ: «**إن أباكما**» بلفظ المثنى، قال ابن حجر: يريد إبراهيم عليه السلام وسماه أباً لكونه جداً، وهذا معلوم من قوله ﷺ: «**وأنا دعوة أبي إبراهيم**»[(٢)] أعني في قوله عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩].

تلك النصوص التي سقناها تعد شاملة جامعة صحيحة صريحة، ولهذا حكى كل من بحث موضوع العين اتفاق المسلمين على إثبات وجودها وتأثيرها، ومن نفاها فلا يلتفت لقوله.

قال الفخر الرازي رحمه الله في تفسيره، عند قول نبي الله يعقوب لأولاده: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُواْ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ﴾ [يوسف: ٦٧] قال: ولنا ههنا مقامان:

المقام الأول:

إثبات أن العين حق، والذي يدل على وجوده: الأول: إطباق المتقدمين من المفسرين على أن المراد من هذه الآية ذلك، والثاني: ما روي أن رسول الله ﷺ كان يعوّذ الحسن والحسين فيقول: «**أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة**» ويقول: «**هكذا كان يعوذ إبراهيم إسماعيل وإسحاق**»[(٣)] وذكر سبعة وجوه، كل وجه يذكر معه نصاً من بعض النصوص التي سقناها.

---

(١) رواه البخاري (٣٣٧١)، وأبو داود (٤٧٣٧).

(٢) رواه أحمد (٥/ ٢٦٢) من حديث أبي أمامة الباهليّ رضي الله عنه، وصححه بشواهده الألباني رحمه الله في «الصحيحة» (١٥٤٦).

(٣) رواه البخاري (٣٣٧١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في الطب النبوي: وعقلاء الأمم على اختلاف مللهم ونحلهم، لا تدفع أمر العين ولا تنكره، وإن اختلفوا في سببه ووجهة تأثير العين.

وعليه، فلا ينكر أمر العين إلا مكابر للواقع، جاحد للصحيح الثابت عنه ﷺ وفي كتاب الله تعالى، وهو الذين قال فيهم ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ مقالتان:

الأولى: في الطب النبوي، قال: فأبطلت طائفة ممن قل نصيبهم من السمع والعقل ومن أغلظهم حجاباً وأكثفهم طباعاً وأبعدهم معرفة عن الأرواح والنفوس وصفاتها وأفعالها وتأثيراتها. (١/ ٢٩).

الثانية: في كتاب التفسير القيّم لابن القيم (ص٥٩٥) قال: فصل، وقد افترق العالم في هذا المقام أربع فرق:

فرقة أنكرت تأثر هذا وهذا، يعني العين والسحر، وهم فرقتان: فرقة اعترفت بوجود النفوس الناطقة والجن، وأنكرت تأثيرهما البتة. وهذا قول طائفة من المتكلمين ممن أنكر الأسباب والقوى والتأثيرات. وفرقة أنكرت وجودهما بالكلية، وقالت: لا وجود لنفس الآدمي سوى هذا الهيكل المحسوس، وصفاته، وأعراضه فقط؛ ولا وجود للجن والشياطين سوى أعراض قائمة به، وهذا قول كثير من ملاحدة الطبائعيين وغيرهم من الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام، وهو قول شذاذ من أهل الكلام الذين ذمهم السلف وشهدوا عليهم بالبدعة والضلالة.

والفرقة الثانية: أنكرت وجود النفس الإنسانية المفارقة للبدن، وأقرت بوجود الجن والشياطين، وهذا قول كثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم.

الفرقة الثالثة: بالعكس أقرت وجود النفس الناطقة المفارقة للبدن، وأنكرت وجود الجن والشياطين، وزعمت أنها غير خارجة عن قوى النفس وصفاتها. وهذا قول كثير من الفلاسفة المسلمين وغيرهم.

وهؤلاء يقولون: إن ما يوجد في العالم من التأثيرات الغريبة والحوادث الخارقة هو من تأثيرات النفس، ويجعلون السحر والكهانة كله من تأثيرات النفس وحدها بغير واسطة شيطان منفصل، يعني في حالات السحر.

وابن سينا وأتباعه على هذا القول، حتى إنهم يجعلون معجزات الرسل من هذا الباب، ويقولون: إنما هي تأثيرات النفس في هيولي العالم، وهؤلاء كفار بإجماع أهل الملة، ليسوا من أتباع الرسل جملة.

الفرقة الرابعة: وهم أتباع الرسل، وأهل الحق، أقروا بوجود النفس الناطقة المفارقة للبدن، وأقروا بوجود الجن والشياطين، وأثبتوا ما أثبته الله تعالى من صفاتهما وشرهما، واستعاذوا بالله منه، وعلموا أنه لا يعيذهم منه ولا يجيرهم إلا الله، فهؤلاء أهل الحق، ومن عداهم مفرط في الباطل، أو معه باطل وحق، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ولقد سقت هذا السياق كاملاً ليتصور كل مسلم ومؤمن بالغيب أن هناك عوالم وراء هذا العالم المحسوس، عالم الإنسان المادي الماثل في هذا الجسم الشاخص الشاغل للخير، والفراغ من نفس ناطقة، ويعنون بذلك الروح والقوة المفكرة؛ لأن الناطق عندهم هو المفكر.

وهذا ملموس محسوس بآثار؛ لأن الإنسان إذا مات وانقطعت حركته لم ينقص من هيكل جسمه ولا شعرة، فنعلم يقيناً أن حركته قبل موته شيء زائد عن هذا الهيكل، فلما فارقه انقطعت حركته، وهو تحقيق نص القرآن في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٢]. فحظ الطين هذا الهيكل من صلصال كالفخار، وحظ النفس الناطقة ما ينفخه الله تعالى فيه من الروح.

أما عالم الجن والشياطين، فنحن كمسلمين نؤمن بالغيب، ونصدق الوحي، وقد جاءت نصوص القرآن صريحة به، مبينة من بداية خلقه ومادة خلقته في قوله تعالى مقرناً خلقهم بخلق الإنسان: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ [الحجر: ٢٦، ٢٧]. وفي سورة الرحمٰن قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾ [الرحمٰن: ١٤، ١٥].

ثم شرك سبحانه بين الإنس والجن في الغاية من خلقهما على السواء في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦].

ثم نص سبحانه على سماعهم القرآن، وإيمانهم به، ودعاء بعضهم بعضاً إليه في قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ① يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ②﴾ [الجن: ١، ٢].

وقوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ㉙ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ㉚ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ الآيات [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣١].

ويقال لكل مسلم: إن إنكار وجود الجن يستلزم القول بإنكار الإنس والقائل بإنكار الإنس يكون قائلاً بإنكار نفسه وذاته.

فإن التبس عليهم وجودهم لعدم إدراكهم بالحس رؤيةً أو لمساً أو سماعاً يقال لهم: لقد أزال الله تعالى الشبهة قولاً وفعلاً.

أما قولاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وأما فعلاً ففي قصة نبي الله سليمان، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ إلى قوله: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ﴾ [سبأ: ١٢، ١٣].

وقد أشار القرآن إلى بعض آثار الشياطين في الإنس في قوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ونصوص السنة متضافرة على وجودهم ولقاء الرسول ﷺ بهم، ومعالجته بعض من أصابوهم بالرقي والتعاويذ، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله عند الحديث عن السحر.

ولكن بقي الجواب عن السؤال الذي يفرض نفسه على كلا الطرفين، المثبت والنافي، وهو: **ما هي العلاقة بين عين العائن ووقوع أثر عينه على المعيون؟** والجواب على ذلك يتطلب التفصيل الآتي:

تفصيل الجواب:

إن الإجابة عن كيفية إصابة العين والكشف عن حقيقة ذلك فعلاً ومسبباً ليس بالعمل الميسور، ولم يزل ذلك خفياً حتى اليوم.

وهذا من الناحية المنهجية، متعذر أو ممتنع؛ لأنه تأثير غير محسوس، وغير المحسوس لا يمكن إدراكه بالحس، وإنما الحس يدرك آثاره، ويحكم بوجوده أو عدمه، أما كنه عمله وتفاعلاته، فلا؛ مثله كالروح في الجسم، وتيار الكهرباء، وتلك الأشِعَات الحديثة، تردك آثارها ويتصور وجودها من تلك الآثار.

وقديماً قالوا: كتأثير المغناطيس في جلب الحديد، أما ما هو المغناطيس فليس معلوماً بماهيته، ومن هذا الباب تأثير عين العائن فيمن أصابه بعينه، ومع ذلك فقد اجتهد العلماء، رحمهم الله تعالى في العصور المتقدمة في الكشف عن حقيقته، ونقل عنهم رَحِمَهُ اللَّهُ ما قالوه، وهو ما بين موجز ومطول، مع اختلاف وجهات النظر، شأنهم في ذلك شأنهم في المسائل الاجتهادية، ولا سيما الخفي منها عن الحسي.

وخلاصة ذلك:

تناولها بعض المفسرين عند آية سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾ [يوسف: ٦٧]، أعني قول يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ لأولاده، وأنه خاف عليهم العين.

أما ابن جرير، وابن عطية، وابن كثير، فقد اكتفوا بإثبات أثر العين، وأنها حق، ولم يتناولوا بحث الكيفية، المطلوب الجواب عنها.

أما الفخر الرازي، فقد نقل ما جاء عن علماء الحديث وغيرهم مما سنفصله إن شاء الله.

وأما من المتأخرين، فالألوسي قدم لهذا الموضوع تقسيمات منطقية يجعل المؤثرات مع ما تؤثر فيه أربعة أقسام: من حيث المادي والمعنوي.

١ ـ مادي يؤثر في مادي.

٢ ـ مادي يؤثر في معنوي.

٣ ـ معنوي يؤثر في معنوي.

٤ ـ معنوي يؤثر في مادي.

وجعل تأثير العين في جسم من تصيبه من هذا القسم الرابع.

ونقل كذلك بعض ما سنورده إن شاء الله إلى أن قال: «إن التأثير الحقيقي للنفس والفاعل الحقيقي للمؤثرات هو الله ﷻ. . .» إلى قوله: «وحكمة خلق الله التأثير في مسألة العين أمر مجهول لنا».اهـ.

والجديد في كلامه هو أن التأثير أمر مجهول لنا.

أما كتب الحديث ففيها تفصيل أوسع، وقد تناولها ابن القيم رحمه الله في الطب النبوي، وابن حجر في فتح الباري، وابن العربي في تحفة الأحوذي، وأبو زرعة في طرح التثريب، ومجموع ذلك هو:

«أما الخطابي فكلهم ينقل قوله لتقدمه في سنة ٣٨٨هـ وهو على حديث أن **«العين حق»**[1]. قالوا: نقلاً عنه: إن للعين تأثيراً في النفوس وإبطال قول الطبائعيين القائلين: إنه لا شيء إلا ما تدركه الحواس الخمس، وما عدا ذلك لا حقيقة له.اهـ.

فقد اكتفى بالقول بأن للعين تأثيراً في النفوس، يعني أنها أمر نفسي، وسيأتي التعقيب عليه.

وفي طرح التثريب لأبي زرعة رحمه الله نقل كلام المازري وهو قوله على حديث: **«إن العين حق»** أخذ الجمهور من علماء الأمة بظاهر هذا الحديث وأنكره طوائف من المبتدعة، والدليل على فساد قولهم أن كل معنى ليس بمحال في نفسه، ولا يؤدي إلى قلب حقيقة، ولا إفساد دليل، فإنه من مجوزات العقول، فإذا أخبر الشرع بوقوعه فلا معنى لتكذيبه.

وهل من فرق بين تكذيبهم بهذا وتكذيبهم بما يخبر به من أمور الآخرة؟ قال ـ يعني المازري ـ: وزعم بعض الطبائعيين المثبتين للعين أن العائن تنبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيهلك أو يفسد؛ قالوا: ولا يستنكر هذا كما لا يستنكر انبعاث قوة سمية من الأفعى والعقرب، تتصل باللديغ فيهلك وإن كان غير محسوس لنا، فكذلك العين.

قال ـ يعني المازري ـ: وهذا عندنا غير مسلم لأننا بينا في كتب علم

---

(١) رواه البخاري (٥٧٤٠)، ومسلم (٢١٨٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الكلام أن لا فاعل إلا الله تعالى، وبينا فساد القول بالطبائع وبينا أن المحدث لا يفعل في غيره شيئاً، وإذا تقرر هذا بطل ما قالوه.

ثم يقول ـ يعني المازري ـ: هذا المنبعث من العين، إما جوهر أو عرض، فباطل أن يكون عرضاً لأنه لا يقبل الانتقال، وأن يكون جوهراً لأن الجواهر متجانسة، فليس بعضها بأن يكون مفسداً لبعض، أولى من أن يكون الآخر مفسداً له فبطل ما قالوه.

ثم قال المازري: وأقرب طريق سلكها من ينتحل الإسلام منهم أن قالوا: لا يبعد أن تنبعث جواهر لطيفة غير مرئية من العائن فتتصل بالمعين، وتتخلل مسام جسمه، فيخلق الباري ﷻ الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السموم عادة أجراها الله تعالى، ليست ضرورة ولا طبيعة ألجأ العقل إليها.

ثم قال: ومذهب أكثر أهل السنة أن المعين إنما يفسد ويهلك عند نظر العائن بعادة أجراها الله سبحانه أو يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص لشخص آخر.

وهل ثم جواهر خفية أم لا؟

هذا من مجوزات العقول، لا نقطع فيها بواحد من الأمرين، وإنما نقطع بنفي الفعل عنها، وبإضافته إلى الله تعالى، فمن قطع من أطباء الإسلام بانبعاث الجواهر فقد أخطأ في قطعه، وإنما التحقيق ما قلنا من تفصيل موضع القطع والتجويز. انتهى كلام المازري.

ثم نقل أبو زرعة كلام القاضي أبو بكر ابن العربي، وسنورده إن شاء الله تعالى بعد كلام ابن حجر، ثم نقل كلام القاضي عياض، بأن شيوخ متكلمي أهل الباطن أن معنى قوله ﷺ: **«العين حق»** يحتمل أن يريد به القدر والعين الذي يجري منه الأحكام والقضاء السابق، وأن ما أصاب بالعادة من ضرر عند نظر الناظر إنما هو بقدر الله السابق لا بشيء يحدثه الناظر في المنظور؛ إذ لا يحدث المحدث في غيره شيئاً، لكنه لما كان منهياً عن تحديد النظر وإدامته لا سيما مع جري عادته بذلك، ولم يمتثل ما أمر به الشرع من التبريك

والدعاء، كان مذموماً مؤاخذاً بنظره. انتهى كلام القاضي عياض.

كلام أبي زرعة: قال: روى البزار في مسنده عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: **«أكثر من يموت من أمتي بعد كتاب الله وقضائه وقدره بالأنفس»**[١].

قال البزار: يعني بالعين، ورجاله ثقات.

وفي مسند الإمام أحمد بإسناد رجاله ثقات عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن العين لتولع الرجل بإذن الله حتى يصعد حالقاً ثم يتردى منه»**[٢]. وفي معجم الطبراني بإسناد ضعيف جداً عن أسماء بنت عميس، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«نصف ما يحفر من القبور من العين»**[٣].

وفي مسند الإمام أحمد بإسناد جيد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«العين حق ويحضرها الشيطان، وحسد ابن آدم»**[٤].

ونلاحظ أن أبا زرعة قد ساق تلك النصوص كالمستدل لكلام القاضي عياض أن ذلك بقضاء الله وقدره.

وكلنا يعلم أن كل شيء كائناً ما كان هو بقضاء الله وقدره.

أما ابن حجر في فتح الباري، فقال: وقد أشكل على بعض الناس فقال: كيف تعمل العين من بُعد حتى يصل الضرر للمعيون؟ والجواب: أن طبائع البشر تختلف.

قد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون. وقد نقل عن بعض من كان معياناً أنه قال: إذا رأيت شيئاً يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني.

---

(١) رواه البزار «كشف الأستار» (٣٠٥٢)، وحسن إسناده الألباني رحمه الله في «الصحيحة» (٧٤٧).

(٢) رواه أحمد (١٤٦/٥)، وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (١٦٨١).

(٣) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» ٢٤/رقم (٣٩٩)، وحكم الألباني رحمه الله بوضعه في «الضعيفة» (١٦٤٨).

(٤) رواه أحمد (٤٣٩/٢)، وضعفه الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (٢٣٦٤).

ويقرب ذلك بالمرأة الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسد، ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد.

وكذلك تدخل البستان فتضر بكثير من الغروس من غير أن تمسها يدها.

وأقول: إن الشائع عند الناس بالقرى أنها تؤثر على المقانئ: الخيار، القثاء، البطيخ، إذا تجولت بالمزرعة.

وكذلك شائع عندهم أنها إذا دخلت على النفساء تأثر لبنها، وربما انقطع أو توقف عن الإدرار؛ حتى يتجمد في الثدي، فتتأذى النفساء جداً. ثم نقل ابن حجر كلاماً لابن بطال وهو أن الصحيح ينظر إلى عين الأرمد فترمد عينه، ويتثاءب واحد بحضرته فيتثاءب الآخر.

ثم نقل كلام الخطابي المتقدم، ولم يعلق عليه بشيء.

ثم نقل كلام المازري الذي نقله صاحب طرح التثريب الإمام أبي زرعة وعقب عليه بقوله: وهو كلام سديد.

ثم قال: وقد بالغ ابن العربي في إنكاره، وساق كلامه موجزاً، وكلام ابن العربي في عارضة الأحوذي مفصلاً كالآتي:

قال: ذهب الفلاسفة إلى أن ما يصيب المعين من جهة العاين، إنما صادر عن تأثير النفس بقوتها فيه، فأول ما تؤثر في نفسها، ثم تقوى فتؤثر في غيرها. وقيل: إنما هو سم في عين العائن يصيب لفحه المعين عند التحديق إليه كما تصيب لفح سم الأفعى من يتصل به، ثم قال: وقد سبق من بياننا في كتبنا في هذا الغرض ما لم يتكلم عليه العلماء، ليس لأنه خفي عليهم، ولكن لم يقع قائله لذكرهم، وهذا ترده ثلاثة أمور:

«يعني قول الفلاسفة: «إنه تأثيري نفسي»، وقول من قال: إنه سم في عين العاين، قياساً على سم الأفعى، وأخذ يفصل الأمور الثلاثة فقال:

الأول: ما ثبت من أنه لا خالق إلا الله.

الثاني: إبطال التولد، إذ يقولون: إنه يتولد من كذا وكذا؛ ويعني بذلك قولهم: إن نفس الحاسد تتفاعل بالغضب أو بالحزن فتشتد حرارتها فيتولد عنها ما يصيب المعيون، كما نقل ابن حجر في أول كلامه عن رجل عادته يصيب بعينه أنه قال: إنه يحس بحرارة تخرج من عينه، وهذا معنى قولهم بالتوالد.

وعليه يقول ابن العربي: وليس يتولد شيء من شيء، بل المولد والمتولد عنه كل ذلك صادر عن القدرة دون واسطة.

الأمر الثالث: إنه لا يصيبه من كل عين ولا من كل متكلم.

ولو كان يرسم التولد لكانت عادة مستمرة، ولثبتت في كل الأحوال. وهذا مجمل ما رد به ابن العربي على الفلاسفة.

ثم قال: وأما الذين يقولون: إنها قوة سمية كقوة سم الأفعى، فإنهم طائفة جهلية، وقد وقعت في عمية لا على عقل حصلت ولا في الشريعة دخلت، ولا بالطب قالت. وهل سم الأفعى إلا جزء منها؟ فكلها قاتل، والعائن ليس شيء يقتل منه في قوله إلا نظره، وهو معنى خارج عن هذا كله.

ثم قال: والحق فيه أن الله يخلق عند نظر المعاين إليه وإعجابه به إذا شاء ما شاء من ألم أو هلكة؛ وكما يخلقه بإعجابه وبقوله فيه، فقد يخلقه ثم يصرفه دون سبب، وقد يصرفه قبل وقوعه بالاستعاذة، وذكر تعويذ النبي ﷺ الحسن والحسين بما كان الخليل ﷺ يعوذ ابنيه إسماعيل وإسحاق: «**أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة**»[1]. وقد يصرف بعد وقوعه بالاغتسال فإنه قد أمر ﷺ بالغسل، وأمر الذي يسأل الغسل أن يجيب إليه[2]، وأخذ يفصل في كيفية الغسل.

فقد رد كلام الفلاسفة أنه تأثير نفسي، بإبطال التوالد، ورد كلام القائلين بقوة سمية بأن سم الأفعى جزء منها، والعائن ليس فيه إلا موضع العين فقط. وقد تعقب ابن حجر كلام ابن العربي هذا في خصوص القوة السمية بأن القائلين بها لا يعنون عضة ونهشة الأفعى ولا لسعة العقرب المباشرة، وإنما يعنون نوعاً خاصاً اشتهر بأنه إذا وقع نظرها على الإنسان هلك. فكذلك العائن، وساق الحديث عن أبي لبابة في حق: «الأبتر» و«ذي الطفيتين» قال ﷺ: «**فإنهما يطفئان البصر، ويسقطان الحمل**»[3].

(١) رواه البخاري (٣٣٧١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) رواه مسلم (٢١٨٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) رواه البخاري (٣٣١١)، ومسلم (٢٢٣٣).

ثم قال ابن حجر: وقد أجرى الله العادة بوجود كثير من القوى والخواص في الأجسام والأرواح، كما يحدث لمن ينظر إليه من يحتشمه من الخجل، فيرى في وجهه حمرة شديدة، لم تكن قبل ذلك، وكذا الاصفرار عند رؤية من يخافه.

ولعل ابن حجر يعني قول الشاعر:

تفاحة جمعت لونين خلتهما   خديّ محب ومحبوب قد اعتنقا
تعانقا فريا واسن فراعهما   فاحمر ذا خجلاً واصفر ذا فرقا

ثم قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وكثير من الناس يسقم بمجرد النظر إليه، وتضعف قواه، وكذلك بواسطة ما خلق الله تعالى في الأرواح من التأثيرات، ولشدة ارتباطها بالعين، نسب الفعل إلى العين، وليست هي المؤثرة، وإنما التأثير للروح، والأرواح مختلفة في طبائعها، وقواها، وكيفياتها، وخواصها، فمنها ما يؤثر في البدن بمجرد الرؤية من غير اتصال به، لشدة خبث تلك الروح وكيفيتها الخبيثة.. وأخيراً قال:

والحاصل أن التأثير بإرادة الله تعالى وخلقه ليس مقصوراً على الاتصال الجسماني، بل يكون تارة به، وتارة بالمقابلة؛ وأخرى بمجرد الرؤية، وأخرى بتوجه الروح. كالذي يحدث من الأدعية، والرقي، والالتجاء إلى الله تعالى، وتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل.

فالذي يخرج من عين العائن سهم معنوي إن صادف البدن ولا وقاية له أثر فيه وإلا لم ينفد السهم، بل ربما رد على صاحبه كالسهم الحسي سواء.اهـ.

وهذا الكلام الأخير في غاية من الحسن واللطف، وسيأتي مصداقه عند الكلام على علاج العين فيمن رد العين على العائن.

أما كونه سهماً معنوياً فقد يقرب منه ما لمسته عند مشاهدة إيوان كسرى بالعراق وأشاروا إلى الصدع الذي وقع به ليلة مولده ﷺ، وهو مرتفع في الجدار إلى منتصفه تقريباً، وارتفاعه نحو الأربعين متراً؛ وعرضه عند سطح الأرض في حدود المترين، وفي منتهاه نحو نصف المتر، يعني أن الصدع في جدار حجري عرضه لا يقل عن المتر.

وقد تساءلت عن الجهات الأربع لمعرفة موقع مكة تماماً فإذا الصدع تجاهها باستقامة.

فقلت: حقاً إنه سهم وإشعاع أتى الإيوان من مكة المكرمة فصدعه مما يواجهها، ولا شك أنه أمر معنوي حقاً وإلا لماذا لم يكن الصدع في غير اتجاه القبلة؟

وأما ابن عبد البر في التمهيد فقال على الحديث الوارد في بني جعفر أنهم تسرع إليهم العين[1]، قال: فيه دليل على أن العين تسرع إلى قوم فوق إسراعها إلى آخرين، وأنها تؤثر في الإنسان بقضاء الله وقدرته.

ثم قال: فقد فهمته العامة والخاصة، فأغنى ذلك عن الكلام فيه... إلخ. فهو قد أراح نفسه من معاناة التعليل والنقاش فيه.

أما ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ، فنجد له في الطب النبوي وفي التفسير القيم كل ما تقدم من أقوال في هذا الموضوع، حيث يقول:

وعقلاء الأمم على اختلاف مللهم ونحلهم لا تدفع أمر العين، ولا تنكره، وإن اختلفوا في سببه ووجهة تأثير العين.

فقالت طائفة: إن العائن إذا تكيفت نفسه بالكيفية الرديئة انبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيتضرر، قالوا: ولا يستنكر هذا كما لا يستنكر انبعاث قوة سمية من الأفعى تتصل بالإنسان فيهلك، وهذا أمر قد اشتهر عن نوع من الأفاعي، أنها إذا وقع بصرها على الإنسان هلك فكذلك العائن.

وقالت فرقة أخرى: لا يستبعد أن ينبعث من عين بعض الناس جواهر لطيفة غير مرئية فتتصل بالمعين، وتتخلل مسام جسمه، فيحصل له الضرر. وقالت فرقة أخرى: قد أجرى الله العادة بخلق ما يشاء من الضرر عند مقابلة عين العائن لمن يعينه، من غير أن يكون منه قوة، ولا سبب ولا تأثير أصلاً؛ وهذا مذهب منكري الأسباب والقوى، والتأثيرات في العالم، وهؤلاء قد

---

(١) رواه مالك (١٨٧٨)، وصححه بشواهده الهلالي في تعليقه عليه (٤/ ٣٧٨). وانظر: «التمهيد» (٢/ ٢٦٩).

سدوا على أنفسهم باب العلل والتأثيرات والأسباب، وخالفوا العقلاء أجمعين. ولا ريب أن الله سبحانه خلق في الأجسام والأرواح قوى وطبائع مختلفة، وجعل في كثير منها خواص وكيفيات مؤثرة، ولا يمكن لعاقل إنكار تأثير الأرواح في الأجسام فإنه أمر مشاهد محسوس، وأنت ترى الوجه كيف يحمر حمرة شديدة إذا نظر إليه من يحتشمه ويستحي منه، ويصفر صفرة شديدة عند نظر من يخافه إليه.

وقد شاهد الناس من يسقم من النظر وتضعف قواه.

وهذا كله بواسطة تأثير الأرواح، ولشدة ارتباطها بالعين، ينسب الفعل إليها، وليست هي الفاعلة، وإنما التأثير للروح والأرواح مختلفة في طبائعها وقواها، وكيفياتها، وخواصها، فروح الحاسد مؤذية للمحسود أذىً بيناً ولهذا أمر الله سبحانه رسول الله ﷺ أن يستعيذ به من شره.

وتأثير الحاسد في أذي المحسود، أمر لا ينكره إلا من هو خارج عن حقيقة الإنسانية، وهو أصل الإصابة بالعين، فإن النفس الخبيثة الحاسدة تتكيف بكيفية خبيثة، وتقابل المحسود، فتؤثر بتلك الخاصية. وأشبه الأشياء بهذا الأفعى، فإن السم كامن فيها بالقوة، فإذا قابلت عدوها انبعث منها قوة غضبية، وتكيفت نفسها بكيفية خبيثة مؤذية.

فمنها: ما تشتد كيفيتها وتقوى حتى تؤثر في إسقاط الجنين، ومنها ما يؤثر في طمس البصر، كما قال النبي ﷺ في الأبتر وذي الطفيتين من الحيات: «**إنهما يلتمسان البصر، ويسقطان الحبل**»[(١)].

ومنها ما يؤثر في الإنسان كيفيتها بمجرد الرؤية من غير اتصال به لشدة خبث تلك النفس وكيفيتها الخبيثة المؤثرة.

والتأثير غير موقوف على الاتصالات الجسمية، كما يظن من قل علمه ومعرفته بالطبيعة والشريعة؛ بل التأثير يكون تارة بالاتصال، وتارة بالمقابلة، وتارة بالرؤية، وتارة بتوجه الروح نحو من يؤثر فيه؛ كما يؤثر بالأدعية والرقى والتعوذات، وتارة بالوهم والتخيل.

(١) رواه البخاري (٣٢٩٧)، ومسلم (٢٢٣٣)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ونفس العائن لا يتوقف تأثيرها على الرؤية، بل قد يكون أعمى فيوصف له الشيء فتؤثر نفسه فيه، وإن لم يره، وكثير من العائنين يؤثر في المعين بالوصف من غير رؤية.

قال تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [القلم: ٥١]، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾﴾ السورة [الفلق: ١].

فكل عائن حاسد، وليس كل حاسد عائناً.

ثم قال: وهي سهام تخرج من نفس الحاسد والعائن نحو المحسود والمعين تصيبه تارة، وتخطئه تارة، فإن صادفته مكشوفاً لا وقاية عليه أثرت فيه، وإن صادفته حذراً لا منفذ فيه للسهام لم تؤثر فيه، وربما ردت السهام على صاحبها وهذا بمثابة الرمي الحسي سواء.

فهذا من النفوس والأرواح، وذلك من الأجسام والأشباح.

وأصله من إعجاب الكائن بالشيء، ثم يتبعه كيفية نفسه الخبيثة، ثم يستعين على تنفيذ سمها بنظرة إلى المعين.

وقد يعين الرجل نفسه، وقد يعين بغير إرادته، بل بطبعه، وهذا أردأ ما يكون من النوع الإنساني. اهـ.

وقد أورد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كل ما يمكن أن يقال بالنسبة لما قد قاله العلماء قبله وبعده، ومنه ما رده وأبطله، ومنها ما سكت عنه، ولكن يوجد بعض النقاط تحتاج إما إلى إيضاح وإما إلى نقاش:

فمن الأول قوله عن الأفعى: إن سمها موجود فيها بالقوة، أي قبل أن يوجد بالفعل. كالشرارة موجودة في الحصاة كامنة فيها، فإذا ما قدحت برزت الشرارة وانفصلت عنها.

فكذلك الأفعى فهي في حالتها العادية بعيدة عن الإثارة أو التحرش بها أو خوفها من غيرها لا يوجد في عموم جسمها قطرة سم واحدة. وإنما تفرزة غدد خاصة عند انفعالها بالغضب أو الخوف، ثم تصيب به عدوها مباشرة بالنهش بالأنياب، وأنيابها مجوفة من وسطها، فتدفع السم من داخلها كما يدفع الدواء بإبرة الحقنة...

ونظير ذلك ماء الرجل، لا يوجد في جوفه أنبوب يحمل السائل المنوي ولا قطرة واحدة، ولكنه عند الإثارة فإنه يطبخ حالاً ويخرج في حينه دفقاً، فهذا معنى قوله: إن السم يوجد في الأفعى بالقوة، أي ثم يوجد بالفعل.

ومن الثاني ما يحتاج إلى نقاش، هو قوله: كما يقول الآخرون فيما يتعلق بخبث نفس العائن، وتكيفها التكيف الخبيث.

فقد قال هو: إن العائن قد يعين نفسه أو ولده، أي بغير إرادته، فكيف تتكيف نفسه تكيفاً خبيثاً على ولده أو على نفسه؟ وكيف أيضاً تتكيف تكيفاً خبيثاً بغير إرادته؟

لا يزال في هذا القول لبس لأنه يسلتزم خبث نفس العائن، وقد جاء عن ابن عبد البر كما تقدم قوله على حادثة الصحابي عامر بن ربيعة الذي عان سهل بن حنيف، قال ابن عبد البر فيه: إن الرجل الصالح قد يكون عائناً، وإن هذا ليس من باب الصلاح، ولا من باب الفسق في شيء[1]. ومن أغرب ما وقفت عليه في هذا الشأن ما ساقه الإمام أبو زرعة في طرح التثريب فقال: روى ابن السني عن سعيد بن حكيم ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا خاف أن يصيب شيئاً بعينه قال: «**اللهم بارك فيه ولا تضره**»[2]. وهذا يشهد لقول ابن عبد البر رحمه الله.

وجاء عند ابن القيم في كتابه التفسير القيّم ص٥٨٣ ما نصه: وقيل للحسن البصري: أيحسد المؤمن؟ قال: ما أنساك لإخوة يوسف. لكن الفرق بين القوة التي في قلبه من ذلك وهو لا يطيقها ولا يأتمر بها، بل يعصيها طاعة لله وخوفاً وحياءً منه، وإجلالاً له أن يكره نعمة على عباده، فيرى ذلك مخالفة لله وبغضاً لما يحب الله، ومحبة لما يبغضه، فهو يجاهد نفسه على دفع ذلك، ويلزمها بالدعاء للمحسود، وتمني زيادة الخير له.

بخلاف ما إذا حقق ذلك وحسد، ورتب على حسده مقتضاه من الأذى

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٦٩).

(٢) رواه ابن السُّنّي في «عمل اليوم والليلة» (٢٠٨)، وضعفه الألباني رحمه الله في «ضعيف الجامع» (٤٣٧٧).

بالقلب واللسان والجوارح، فهذا الحسد المذموم، هذا كله حسد تمني الزوال. اهـ.

ولعل ما يشهد لقول الحسن هذا ما جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «**الطيرة شرك، الطيرة شرك، وما منا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل**»(١)، رواه أبو داود والترمذي وصححه، وجعل آخره من قول ابن مسعود قال في فتح المجيد: قال ابن القيم: وهو من الصواب. (ص٣٢). وسواء كان هذا القول مرفوعاً أو موقوفاً، فالموقوف موقوف على صحابي وفيه استئناس بقوله، ويشهد لذلك أيضاً أنه يمس الجبلة، وقد كان النبي ﷺ يعجبه الفأل الحسن(٢).

وبعد هذا المشوار الطويل بحثاً عن كيفية إصابة عين العائن لمن تصيبه، وكانت حصيلة ذلك دائرة بين كونها قدر الله، أو أنها خلق يوجده الله عند النظرة أو قوة سمية أو أجزاء لطيفة تخرج من العين؛ إلى غير ذلك، وكلها اجتهادية، ولم تسلم من اعتراض ولا نقاش، ووجدنا كلام ابن عبد البر أن التأثير حاصل يعرفه العامة والخاصة، فلا حاجة إلى إطالة الكلام في طلب الكيفية.

ووجدنا كلام الألوسي أنه سهم معنوي، أخفاه الله علينا، فهو من حكمة الله أن أخفاه علينا.

وبهذا نقطع بأمرين:

الأول: ثبوت وجود العين وثبوت وجود أثر عنها قد تدخل الرجل القبر والبعير القدر، وهذا كما قال ابن القيم رحمه الله: هو قول عقلاء الأمم على اختلاف مللهم ونحلهم، يثبتون العين، وأنهم لا يدفعونها ولا ينكرونها.

الأمر الثاني: عدم العلم الثابت بكيفية تأثيرها.

---

(١) رواه أبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤). وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٧٤).

(٢) رواه البخاري (٥٧٥٦)، ومسلم (٢٢٢٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

ولعل هذا ما يشير إليه كتاب الله تعالى بما يعرف بالإيماء والتنبيه وبدلالة الاقتران وذلك في اقتران حسد الحاسد بنفث الساحر في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ [الفلق: ٤ ـ ٥].

والأمة مطبقة على خفاء كيفية تأثير النفث في العقد وكل ما يسمى سحراً كما في قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ثم رد أصل ذلك إلى إذنه سبحانه: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢].

فإن كان تأثير السحر لا يعلم كيف هو ولا كنهه بل إن الساحر نفسه لا يعلم ذلك وإنما يعرف السحر بأثره على المسحور فكذلك يكون تكييف الإصابة بالعين غير ممكنة المعرفة وإنما تعرف العين بأثر العائن إذا حسد.

وهذا نظير ما هو موجود الآن من تيار الكهرباء وموجات الأثير فهي موجودة قطعاً ولم يعلم حتى الآن كيفيتهما ولكن يدرك وجودهما بوجود آثارهما وينبني على ذلك أن نترك أمر الكيفية إلى عالم السر وأخفى، وعالم خواص الكائنات وما أودع فيها بحكمته وقدرته وبالتالي علينا أن نبحث عن كيفية تدارك العين وعلاجها والوقاية منها على نور من الوحي المنزل من لدن حكيم عليم مما علمناه الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه.

الوقاية من العين وعلاجها:

الوقاية هو ما يتخذ من الأسباب الحسية أو المعنوية لتحول بين ما تريد وقايته من تخشى مضرته، كما في قوله ﷺ: **«اتقوا النار ولو بشق تمرة»**(١). أي بالتصدق، فإن المرء في ظل صدقته يوم القيامة، ومن ذلك قول الشاعر يصف حالة امرأة سقط النصيف عن وجهها بدون اختيارها فأسرعت بتناوله بإحدى يديها ووضعت يدها الأخرى على وجهها تقيه من أعين الحاضرين فقال:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه ... فتناولته واتقتنا باليد

---

(١) رواه البخاري (١٤١٧)، ومسلم (١٠١٦) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه.

وذلك في مجريات الأمور العادية المعقولة المعنى، والمدركة بالحس. وأما بالنسبة للعين وتجنب الإصابة بها، فإن من بديهيات الأمور وأولياتها أن لا يتأتى توخي شيء إلا بعد معرفة كنهه وخواصه، وفعالياته، فتكون الوقاية منه بما يتناسب مع حاله، فالوقاية من الحيوان تكون بعد معرفة مصدر الخطر منه، والوقاية من المطعوم تكون بعد معرفة خواصه الضارة؛ والوقاية من أي سلاح لا تكون إلا من بعد معرفة فعاليته سواء كان سلاحاً نارياً أو كيميائياً أو غير ذلك.

فالوقاية من كل ذلك وما يشبهه يكون بما يتلاءم معه ويدفع ضرره، وكذلك العلاج والوقاية الطبية فإن من بديهيات الطب وأولياته تشخيص الداء ومن ثم تقديم الدواء، والوقاية من كل داء بحسبه من أنواع الأمصال الملائمة له.

وموضوع العين لم تعرف على التحقيق كيفية الإصابة منها، كما تقدم لأنها من الأمور المغيبة عنها، فلا يمكن تشخصيها في مختبرات كيميائية، ولا بالأشعات الكهربائية ولا بعوارض ظاهرة.

وعليه، فلا سبيل إلى معرفة شيء عنها إلا ما يظهر من عوارض التأثير بعد وقوعها تظهر على من أصابته العين.

فلا سبيل إلى الوقاية منها قبل وقوعها إلا بما جاء وحياً من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ.

وكذلك أمر علاجها بعد وقوعها. وبالاستقراء لمجموع النصوص الواردة تقريباً وتصنيفها في الجملة، فإنها تنقسم إلى الآتي:

أولاً: نصوص في الوقاية العامة لا تتعلق بشخص بذاته كما في عموم ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾، إياً كان شر ذلك المخلوق، وأياً كان من ينفث في العقد، وأياً كان الحاسد إذا حسد، وكذلك تعوذه ﷺ من كل هامة وعين لامة.

ثانياً: نصوص في الوقاية الخاصة: وهي ما تكون من أشخاص بأعيانهم وفي حالات خاصة بهم عند التخوف من عيونهم، كما في حديث أنس رضي الله عنه

أنه ﷺ قال: «**من رأى شيئاً فأعجبه فقال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره**»[١].

ثالثاً: نصوص في العلاج منها إذا وقعت، وهذا ينقسم إلى قسمين بالنسبة للعائن إن كان معروفاً بشخصه أو مجهول:

أ ـ فإن كان معروفاً فالعلاج محسوس باستعمال الماء وغسل بعض الأعضاء ومواضع خاصة منه كقصة سهل بن حنيف رضي الله عنه.

ب ـ أو برد عين العائن عليه.

جـ ـ فإن كان غير معروف فهو علاج معنوي بالرقى الواردة كابني جعفر، وهذا هو مجمل الوقاية أو العلاج من العين. وسيأتي تفصيل كل قسم إن شاء الله تعالى.

الوقاية العامة من إصابة العين:

تقدم أن العين هي النظر إلى المعيون بشيء من الحسد والتعجب منه ومن هنا قالوا: إن من الوقاية من العين حجب عوامل الإعجاب في كل ما تخشى عليه العين، أو تقليل عوامل ذلك الإعجاب.

وقالوا: إن منه قوله عن نبي الله يعقوب لبنيه عند توجههم إلى مصر وكانوا مكتملي الأجسام، موفوري الجمال في الرجال، كما يشير إلى ذلك ما استفاض عن جمال يوسف عليه السلام، فقال لهم: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ﴾ [يوسف: ٦٧].

قال الفخر الرازي وجمهور المفسرين الأولين: إنه خاف عليهم العين، أي لأن تجمعهم يزيد في أبّهتهم وبهجتهم لندرة من يرزق مثلهم؛ وفي تفريقتهم تقليل أو تخفيف من ذلك، مع أنه أعلن أن هذا إنما هو مجرد أخذ بالأسباب، فقال: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾، ثم يعلن يقينه وتوكله على الله ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: ٦٧].

---

(١) رواه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٢٠٧)، وضعفه الألباني رحمه الله في «ضعيف الجامع» (٥٥٨٨).

وهذا تعليم قرآني يرشد إلى الأخذ بالأسباب مع التوكل على الله سبحانه، وكما قال: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

ومن تقليل عوامل الإعجاب ما جاء في الطب النبوي لابن القيم رحمه الله قال: «فصل»: ومن علاج ذلك والاحتراز منه يعني الوقاية: ستر محاسن من يخاف عليه العين بما يردها عنه، كما ذكر البغوي[1] في كتاب شرح السنة، أن عثمان رضي الله عنه رأى صبياً مليحاً فقال: دسموا نونته، أي سودوا نونته، والنونة: النقرة التي تكون في ذقن الصبي الصغير.

وقال الخطابي في غريب الحديث له: عن عثمان أنه رأى صبياً تأخذه العين فقال: دسموا نونته، فقال أبو عمرو: سألت أحمد بن يحيى عنه فقال: أراد بالنونة النقرة التي في ذقنه، والتدسيم التسويد، أراد سودوا ذلك الموضع من ذقنه ليرد العين.اهـ.

تنبيه: وينبغي التنبيه هنا على ضرورة سلامة المعتقد من أن شيئاً من ذلك لا يرد العين بذاته، بل إنها مجرد أخذ بالأسباب والواقي حقيقة هو الله تعالى. كما تقدم من قول نبي الله يعقوب: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: ٦٧].

وقد عني المصطفى ﷺ بذلك أشد العناية، كما في موطأ مالك، فقد عقد باباً بعنوان: (ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العين) وساق بسنده إلى أبي بشير الأنصاري رضي الله عنه، كان مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره قال: فأرسل رسول الله ﷺ رسولاً فقال: والناس في مقيلهم: **«لا تبقين في رقبة بعير قلادة من وترٍ أو قلادة إلا قطعت»**[2]، قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: أرى ذلك من العين، قال ابن القاسم: لعله كان يصنع كثيراً على وجه محظور فتعلق المنع بها والله أعلم. وقال أبو القاسم الجوهري: إن الجاهلية كانوا يقلدونه للعين فنهوا عن ذلك، وأما للجمال فلا بأس.

---

(١) ذكره البغوي في «شرح السنّة» (١٢/ ١٦٦)، بصيغة التمريض. ولم أقف على تخريجه.

(٢) أخرجه مالك (١٨٧٤): ومن طريقه رواه البخاري (٣٠٠٥)، ومسلم (٢١١٥).

قال الباجي رَحِمَهُ اللَّهُ: ومعنى قول مالك: أرى ذلك من العين على وجه التأويل للحديث، ومعنى قوله: إنه نهى عن ذلك لأن صاحبها يظن أن تلك القلائد تمنع أن تصيب الإبل العين أو ترد القدر.

قال الباجي: وقد ذهب قوم إلى أنه لا يجوز أن يعلق على الصحيح من بني آدم والبهائم شيئاً من العلائق خوف نزول العين، وذكر من يجوّز ذلك ومنهم مالك والفقهاء، وليس هذا محل تحقيق هذه المسألة، وإنما يهمنا التنبيه على أنه يجب سلامة المعتقد من أن لهذه العلائق تأثيراً بذاتها كما قال مالك.

وعليه يتوجه التنبيه لهؤلاء أصحاب السيارات الذين يضعون بعض أنواع من التعاليق فإن كانت للجمال فلا بأس، إن كانت للعين لن تعدو الأسباب والفاعل حقاً هو الله سبحانه، إن الحكم إلا لله.

الوقاية والاستعاذة:

أمر الله تعالى عباده بالاستعاذة من شر ما خلق عموماً، ثم من شر غاسق إذا وقب، ومن شر النفاثات في العقد، ومن شر حاسد إذا حسد، وكلها ـ أمور مغيبة عنا ولا يعيذ منها إلا الله سبحانه.

قال الشيخ عبد اللطيف البغدادي المتوفى سنة ٦٢٩هـ في كتابه الطب النبوي (ص٢٣٦)، قال: واعلم أن الرقى والتعاويذ إنما تفيد إذا أخذت بقبول، وصادفت إجابة وأجلاء؛ فالرقى والتعوذ التجاء إلى الله سبحانه ليهب الشفاء كما يعطيه بالدواء. اهـ.

فكذلك حال الوقاية لا يرد السوء إلا الله.

وجاء في الموطأ عن كعب الأحبار، أنه قال: لولا كلمات أقولهن لجعلتني يهود حماراً، فقيل له: وما هن؟ قال: أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ[1]. قال

---

(١) أخرجه مالك (٩١٠/٢)، وقال الشيخ الهلالي في تعليقه عليه (٤٩٩/٤): «مقطوع صحيح».

الباجي: يحتمل أن يريد به - والله أعلم - لبدلتني وأضلتني عن رشدي حتى أكون كالحمار الذي لا يفقه شيئاً ولا يفهمه، وبه يضرب المثل في البلادة وقلة المعرفة.

ونقل صاحب الأوجز في شرح الموطأ، خلافاً في تأثير السحر بالتخييل أو قلب الحقائق، ولكنهم متفقون في تأثيره بالمرض ونحوه، ويشهد لتأثيره وتخييله نص القرآن كقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، وكقوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢]. ثم بيّن تعالى أن حقيقة كل ذلك متعلق بإذن الله كما قال تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

فهذه استعاذة هذا الحبر الجليل يتعوذ بها وقاية من اليهود لما أسلم وهم لا يريدون إسلامه، وهي وإن كانت من السحر فالعين تشترك مع السحر في خفاء كيفية التأثير وقد قرنتهما معاً سورة الفلق.

وعليه جاءت السنة المطهرة الثابتة في حق رسول الله ﷺ وفي حق غيره، فمما جاء في حقه هو ﷺ ما رواه أبو سعيد ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يتعوذ من عين الجان وعين الإنس[1].

وفي طرح التثريب (٨/ ٢٠٣) قال: وأرشد النبي ﷺ إلى الاستعاذة من ذلك قبل وقوعه.

ففي صحيح البخاري عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين: «**أعيذكما بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة**»، ويقول: «**إن أباكما** - يعني إبراهيم عليه السلام - **كان يعوذ بهما إسماعيل وإسحاق**»[2]. اهـ.

وعن عائشة ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ يأمرني أن أسترقي من العين. قال البغدادي في الطب النبوي: متفق عليه[3]. ص٢٣٤.

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٥٨)، وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح سنن الترمذي» (٢/ ٤٠٥).
(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧١).
(٣) أخرجه البخاري (٥٧٣٨)، ومسلم (٢١٩٥).

فتلك نصوص الوقاية والاحتراز من العين على سبيل العموم قبل وقوعها أو خشية إنسان معين تخشاه منها.

الوقاية من عين شخص معروف بذاته:

هذه الوقاية تكون من جانب الشخص الذي يخشى من عينه على شخص آخر أو حيوان أو غيره، وذلك بالتبريك.

وذلك مما جاء في قصة سهل بن حنيف لما رآه عامر بن ربيعة، فأعجبه فأصابته عينه، ولما بلغ ذلك النبي ﷺ عاتب عامراً وقال له: **«علام يقتل أحدكم أخاه، هلّا برّكت؟»**(١). وفي رواية: **«ما يمنع أحدكم إذا رأى من أخيه ما يعجبه من نفسه أو ماله أن يبرك عليه فإن العين حق»**(٢).

وكيفية التبريك كما قال ابن عبد البر أن يقول: اللهم بارك فيه أو يقول: تبارك الله أحسن الخالقين(٣).

وفي حديث أنس رضي الله عنه أنه ﷺ قال: **«من رأى منكم شيئاً فأعجبه فقال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره»**(٤).

وفي طرح التثريب: حديث سعيد بن حكيم كان النبي ﷺ إذا خاف أن يصيب شيئاً بعينه قال: **«اللهم بارك فيه ولا تضره»**(٥)، وعزاه لابن السني: قال الباجي: العائن إذا برك بطل المعنى الذي يخاف منه من عينه ولم يكن له تأثير. اهـ.

---

(١) أخرجه مالك (١٨٧٦) من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف، وصححه الهلالي في تعليقه عليه (٤/ ٣٧٥).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤٤٧) من حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه، وصححه الألباني رحمه الله بطرقه وشواهده في «الصحيحة» (٢٥٧٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (٦/ ٢٤١).

(٤) رواه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٢٠٧)، وضعفه الألباني رحمه الله في «ضعيف الجامع» (٥٥٨٨).

(٥) رواه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٢٠٨)، وضعفه الألباني رحمه الله في «ضعيف الجامع» (٤٣٧٧).

ويقال: إن الشخص الذي يخاف على نفسه أو ماله من عين إنسان أن يقول هو على نفسه: ما شاء الله تبارك الله، يرفع بها صوته يسمع الشخص الذي خاف منه أو يكبر على نفسه أو ماله قائلاً: الله أكبر ثلاث مرات، ويقول: رددت عين العائن عليه، وسيأتي الكلام على رد سهم العائن عليه فيسلم الذي أصابته العين ويصاب صاحب العين بعينه.

علاج العين بعد الإصابة بها:

إذا وقعت الإصابة بالعين فعلاً بأن كان المصاب غير محصن بكلمات الله متعوذاً بالمعوذات، وكان هدفاً للعين مجرداً عن الوقاية، وكان العائن غافلاً عن التبريك أو قاصداً تركه، فإنه ينبغي أن يسارع علاج المصاب حالاً. وذلك على قسمين، بحسب حال العائن من معرفته بشخصه أو عدم معرفته، وكان العائن مجهولاً.

ففي الحالة الأولى يكون العلاج بالماء على ما سيأتي إن شاء الله، وفي الحالة الثانية يكون العلاج بالرقى والتعاويذ.

أو بردِّ عين العائن عليه، وتفصيل ذلك كالآتي:

علاج العين من الشخص المعروف:

ولعل هذا النوع هو أشدها وأصعبها لأنه يتعين فيه مشاركة العائن في العلاج، وقد يستثقل في نفسه أن يعترف بأنه صاحب عين وأنه أوقع الأذى بغيره وارتكب خطأين:

الأول: توجهه بعينه إلى المصاب.

والثاني: تركه التبريك حفاظاً على أخيه.

والأصل في ذلك قصة سهل بن حنيف التي ساقها مالك رَحِمَهُ اللهُ في الموطأ قال تحت عنوان «باب: الوضوء من العين»:

وروي عن محمد بن أمامة بن سهل بن حنيف أنه سمع أباه يقول: اغتسل أبي، سهل بن حنيف، بالخرار وهو موضع جهة الجحفة كان قد خرج مع رسول الله ﷺ جهة مكة، فنزع جبته وكان عامر بن ربيعة ينظر إليه، قال:

وكان سهل رجلاً أبيضاً حسن الجلد، قال: فقال له عامر بن ربيعة: ما رأيت كاليوم، ولا جلد عذراء، فوعك سهل مكانه واشتد وعكه، فأتى رسول الله ﷺ فأخبره سهل بالذي كان من شأن عامر، فقال ﷺ: **«علام يقتل أحدكم أخاه ألا برّكت عليه؟ إن العين لحق، توضأ له»**، فتوضأ له عامر، فراح سهل مع رسول الله ﷺ ليس به بأس.

ثم أوردها مالك رحمه الله برواية أخرى فيها زيادة تفصيل فقال: عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، أنه قال: رأى عامر بن ربيعة سهل بن حنيف يغتسل فقال: ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة، فلبط سهل مكانه، فأتي رسول الله ﷺ فقيل: يا رسول الله هل لك في سهل بن حنيف؟ والله ما يرفع رأسه، قال: **«هل تتهمون به أحداً؟»** فقالوا: نتهم عامر بن ربيعة، فدعا رسول الله ﷺ عامراً فتغيظ عليه وقال: **«علام يقتل أحدكم أخاه؟ ألا برّكت؟ اغتسل له»** فغسل له عامر وجهه ويديه ومرفقيه وركبته وأطراف رجليه وداخلة إزاره في قدح ثم صب عليه فراح سهل مع الناس ليس به بأس.

ففي هذا الحديث(١) بروايتيه في موضوع قصة واحدة، وفي الرواية الأولى مجمل قوله ﷺ: **«يتوضأ له»**، فتوضأ له عامر فراح سهل مع رسول الله ﷺ ليس به بأس. أما الرواية الثانية ففيها تفصيل للمطلوب، بقوله ﷺ: **«توضأ له»** بلفظ: **«اغتسل له»**، فغسل له عامر مواضع معينة خارجة عن نطاق الوضوء على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

والمهم في السياقين أنه ﷺ تغيظ على عامر ووبخه: **«علام يقتل أحدكم أخاه؟»** إذاً فالعين قد تقتل وكان التوبيخ مصحوباً بالتوجيه: **«ألا بركت؟»** فإنه إن لم يكن رد العين بوسعه فإن التبريك باستطاعته فكان عليه أن يقول ـ حين رأى ما أعجبه من جلد سهل ـ أن يقول: تبارك الله أحسن الخالقين، فيسلم سهل من عينه، لكنه لم يفعل فلم يقلها، فعوتب على ذلك.

ثم أمر ﷺ عامراً باستعمال الماء على هيئة مخصوصة، وهنا جمهور

---

(١) أخرجه مالك (١٨٧٦، ١٨٧٧)، وابن ماجه (٣٥٠٩)، وأحمد ٣/٤٨٦ ـ ٤٨٧).
وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح سنن ابن ماجه» (٢٨٤٤).

العلماء أنه على سبيل الوجوب ويؤيده ما جاء عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في سنن أبي داود[١] نقله صاحب طرح التثريب (٨/ ١٢٧) أنها قالت: وكان يؤمر العائن فيتوضأ فيغتسل منه المعين.

وساق أيضاً عبد الرزاق[٢] عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه مرفوعاً **«العين حق ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين، فإذا استغسل أحدكم فليغتسل»** قال: ووصله صحيح.اهـ.

وذكره ابن القيم رحمه الله في الطب النبوي، فهذه صيغ الأمر متعددة حملها جمهور العلماء على الوجوب.

كيفية الغسل المطلوب:

قد ذكرت له بعض الصور وتكاد تكون متحدة تقريباً وأحسن ما جاء فيها وأثبت ما قاله أبو زرعة رحمه الله: نقلاً عن القاضي أبي بكر ابن العربي بقوله: وصف الناس الغسل ـ أي بصفات متعددة ـ وأحصى الخلق له مالك لأن النازلة كانت في بلده، ووقعت لجيرانه، فتقولها، وقد حصلها مشاهدة وخبراً، وذلك أن يغسل وجهه ويديه ومرفقيه، وركبتيه، وأطراف رجليه، وداخلة إزاره، وهو ما يلي البدن من الإزار في قدح ثم يصب عليه.

وقد زاد البعض بعض التفاصيل، كما نقل عن المازري وساقه أبو زرعة رحمهما الله (ص٢٠٠)، قال: صفة وضوء العائن عند العلماء: أن يؤتى بقدح من ماء ولا يوضع القدح في الأرض، فيأخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يمجها في القدح ثم يأخذ منه ما يغسل به وجهه، ثم يأخذ بشماله ما يغسل به كفه اليمنى، ثم بيمينه ما يغسل به كفه اليسرى، ثم يأخذ بشماله ما يغسل به مرفقه الأيمن، ثم بيمينه ما يغسل به مرفقه الأيسر، ولا يغسل ما بين المرفقين والكفين، يعني الذراع؛ ثم قدمه اليمنى ثم اليسرى، ثم ركبتيه اليمنى ثم

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٠)، وقال الألباني رحمه الله في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٧): «صحيح الإسناد».

(٢) رواه عبد الرزاق (١٩٧٧٠). وهو في «صحيح مسلم» (٢١٨٨)، من حديث ابن عباس موصولاً.

اليسرى، على الصفة المتقدمة؛ وكل ذلك في القدح، ثم داخلة إزاره، وهو الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الأيمن، فإذا استكمل هذا صبه خلفه من على رأسه.

ثم نقل عن الزهري زيادة وأنه أدرك العلماء يصفونه واستحسنه علماؤهم ومضى به العمل: أن غسل العائن وجهه إنما هو صبة واحدة بيده اليمنى، وكذلك سائر الأعضاء في الوضوء، إنما هو صبة على ذلك العضو في القدح ليس على صفة غسل الأعضاء في الوضوء وغيره، وكذلك صفة غسيل يديه، وكذلك صفة غسل داخلة إزاره، إنما هو إدخاله وغمسه في القدح، ثم يقوم الذي في يده القدح فيصبه على رأس المعين من ورائه، على جميع جسده، ثم يكفأ القدح وراءه على ظهر الأرض.

وجاء في بعض الروايات أن داخلة إزاره تعني فخذيه، وغسل قدميه تعني مقدمة القدم من الأصابع وما يليها، وليست القدم كلها.

ومنها: زيادة غسل صدره.

ومنها: فحسا منه حسوات.اهـ. طرح التثريب.

هذا تفصيل ما يقصد به الوضوء أو الغسل لبعض المواضع من العائن لعلاج من أصيب بعينه، وهو كما نرى توجيه نبوي وعمل العلماء به رحمهم الله. وقد يثير من التساؤل: ما علاقة استعمال الماء وكونه من العائن وتخصيص تلك المواضع منه، مع ملاحظة أنها مواضع الحركة والمفاصل؟ وقد أجاب على ذلك السلف رحمهم الله جملة وتفصيلاً. فمن الإجابة المجملة ما قاله أبو زرعة عن المازري: هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه، وليس من قوة العقل الاطلاع على أسرار المعلومات كلها، فلا يدفع هذا بأن لا يعقل معناه.

وقال أبو بكر ابن العربي: فإن قيل: وأي فائدة في الاغتسال وصب مائه على المعين؟ وأي مناسبة بينهما؟

قلنا: إن قال هذا مستفسر قلنا له: الله ورسوله أعلم. وإن قاله متفلسف قيل له: انكص القهقرى أليس عندكم أن الأدوية قد تفعل بقواها وطباعها؟

وقد تفعل بمعنى لا يعقل في الطبيعة وتدعونها الخواص وقد زعمتم أنها نحو خمسة آلاف فما أنكرتم من هذا فيكون ذلك سبباً فيها من طريق الخاصة، لا سيما والتجربة قد عضدته، والمشاهدة في العين، والمعاينة قد صدقته، وكذلك الرقية تصدقه. اهـ.

وهنا تنبيه: قوله: نحو خمسة آلاف، فهذا في زمنه أما الآن فلا يمكن حصرها، ومعلوم أن كثيراً من الأدوية المتداولة إنما يستعمل لثبوت تأثيرها على ما تستعمل فيه، أما كنه هذا التأثير، فإن البعض لا زال مجهولاً. ومعلوم أيضاً أن بعض الأدوية قد يتوصل إليه عن طريق الصدفة وقد صدر لمجلة (اقرأ) عدد منذ أكثر من أربعين عاماً بعنوان (قصة العقاقير أو الأدوية) ذكر فيه الشيء العديد من ذلك، فلا موجب للتساؤل.

ونحو هذا الموضوع أجاب ابن القيم في الطب النبوي بتفصيل أوسع فقال (ص١٣٤): (فصل) ومنها: أي علاج العين أن يؤمر العائن بغسل منابته وأطرافه وداخلة إزاره، والمنابت هي رقائق الجسم كالتي في الإبط وأعلى الفخذين موضع منابت الشعر، ثم يصب على رأس المعين من خلفه بغتة. ثم قال: وهذا مما لا يناله علاج الأطباء ولا ينتفع به من أنكره أو سخر منه أو شك فيه، أو فعله مجرباً لا يعتقد أن ذلك ينفعه.

ونقول: إن ذلك أمر مطرد في كل شيء غير معقول المعنى مثل: **«زمزم لما شرب له»**(١)، **«طعام طعم وشفاء سقم»**(٢)، ومثل: **«بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا»**(٣)، ومثل: **«من تصبح بسبع تمرات عجوة ـ أو**

---

(١) رواه ابن ماجه (٣٠٦٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح سنن ابن ماجه» (٢٥٠٢).

(٢) روى مسلم (٢٤٧٣) عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنَّها مبارَكَةٌ، إنَّها طعامُ طُعْمٍ»**. وعن أبي ذرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: **«زمزمُ طعامُ طُعمٍ، وشفاءُ سُقمٍ»**. رواه البزَّار [«البحر الزخار» (٣٩٢٩)، و«كشف الأستار» (١١٧١)]، وصحَّحه الألباني رحمه الله في «صحيح الترغيب والترهيب» (١١٦٢).

(٣) رواه البخاري (٥٧٤٥)، ومسلم (٢١٩٤) عن عائشة رضي الله عنها.

قيل: **برني، أو عجوة العالية ـ لم يصبه السم»**[1]، ونحو ذلك مما لا يعلم حقيقة فعاليته إلا الله سبحانه.

ثم قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإذا كان في الطبيعة خواص لا تعرف الأطباء عللها البتة بل هي عندهم خارجة عن قياس الطبيعة، تفعل بالخاصة، فما الذي ينكره زنادقتهم وجهلتهم من الخواص الشرعية؟

هذا مع أن في المعالجة بهذا الاغتسال ما تشهد له العقول الصحيحة وتقر لمناسبته فاعلم أن ترياق سم الحية في لحمها، ويعني أن سم العائن يعالج من جسمه بطريقة غسله المذكور.

والمعروف أن أمصال كثير من التطعيم الوقائي مأخوذ من عين جرثومة الداء كالجدري ونحوه، أما ما ذكره عن علاج سم الحيات من لحومها، فهذا ما لا أعلم عنه، ولعله قصد قول الشاعر: «وداوني بالتي كانت هي الداء»، وإلى أن قال: فإن دواء الشيء بضده، ثم علل اختصاص تلك المواضع بالغسل فقال: ولما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لأنها تطلب النفوذ فلا تجد أرق من المغابن، وداخلة الإزار، ولا سيما إن كان كناية عن الفرج، فإذا غسلت بالماء بطل تأثيرها، وعملها، وأيضاً فهذه المواضع للأرواح الشيطانية بها اختصاص.

والمقصود أن غسلها بالماء يطفئ تلك النارية، ويذهب بتلك السمية وفيه أمر آخر وهو أن وصول أثر الغسل إلى القلب من أرق المواضع وأسرعها تنفيذاً، فيطفئ تلك النارية والسمية بالماء، فيشفى المعين، وهذا كما أن الذوات السامة إذا قتلت بعد لسعها خف أثر اللسعة عن الملسوع ووجد راحته فإن نفسها تمد أذاها بعد لسعها وتوصله إلى الملسوع، فإذا قتلت خف الألم، وهذا مشاهد.

وإن كان من أسبابه فرح الملسوع واشتفاء نفسه بقتل عدوه، فتقوى الطبيعة على الألم فتدفعه، ثم قال: وبالجملة غسل العائن يذهب تلك الكيفية التي ظهرت منه، وإنما ينفع غسله عند تكيف نفسه بتلك الكيفية.

---

(١) رواه البخاري (٥٧٦٩)، ومسلم (٢٠٤٧) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

فإن قيل: فقد ظهرت مناسبة الغسل، فما مناسبة صب ذلك الماء على المعين؟

قيل: هو في غاية المناسبة، فإن ذلك الماء أطفأ تلك النارية، وأبطل تلك الكيفية الرديئة من الفاعل، فكما طفئت به النار القائمة بالفعل طفئت به وأبطلت عن المحل المتأثر، بعد ملابسته للمؤثر العائن، والماء الذي يطفأ به الحديد يدخل في أدوية عدة طبيعية ذكرها الأطباء، أقول: منها أنها تمسك البطن المسهلة.

إلا أن هذا فيه أن ذلك الماء قد يتشبع بشيء من أثر الحديد، وأنسب لهذا ما جاء من أمره ﷺ للذي اشتد غضبه أن يتوضأ فتخف عنه حدة غضبه[1]، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن هذا الذي طفئ به نارية العائن، لا يستنكر أن يدخل في دواء يناسب هذا الدواء.

وبالجملة فإن طب الطبائعية وعلاجهم بالنسبة إلى العلاج النبوي كطب الرقية بالنسبة إلى طبهم، بل أقل، فإن التفاوت الذي بينهم وبين الأنبياء أعظم وأعظم من التفاوت الذي بينهم وبين الطرقية، بما لا يدرك الإنسان مقداره؛ فقد ظهر لك عقد الإخاء الذي بين الحكمة والشرع، وعدم مناقضة أحدهما للآخر، والله يهدي من يشاء إلى الصواب ويفتح لمن أدام قرع باب التوفيق منه كل باب، وله النعمة السابغة والحجة والبالغة.اهـ.

لقد سقت كلام هذا الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ إشباعاً لرغبات الذين يتطلعون دائماً إلى الحكمة في الأفعال لا شكّاً في التشريع، ولا توقُّفاً في العمل والتطبيق، ولكن على حد ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، وإلا فإن الأمر كما قدمنا ليس للعقل ولا للتجارب مجال استنتاج السر الفعلي لذلك، ويكفي ثبوت الأمر به من الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى، صلوات الله وسلامه عليه.

---

(١) رواه أبو داود (٤٧٨٤) من حديث عطيَّة السَّعديِّ رضي الله عنه، وضعفه الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الضعيفة» (٥٨٢).

التهمة بالعين:

في رواية قصة سهل[١] جاء قوله ﷺ: «**هل تتهمون به أحداً؟**» قالوا: نتهم عامر بن ربيعة. فيه تصريح بتوجيه التهمة لمن اشتهر بذلك، كأنّ أشخاصاً كانوا معروفين أو مظنة أن يكون منهم مثل ذلك، فلا مانع من توجيه التهمة بالعين لشخص معين، وعلى ذلك الشخص إجابة أهل المصاب والوضوء له كما تقدم في حديث ابن عباس[٢] رضي الله عنهما: وإذا استغسلتم فاغسلوا، فإن امتنع فعلى ولي الأمر إلزامه.

وهذا مبدأ في عمل بيان للطوائف المتهمين في كل نوع من أنواع الاتهامات.

ونظير ذلك قصة الجارية التي وجدت رأسها قد رضّ بين حجرين فأُتيَ بها إلى النبي ﷺ وفيها رمق، فقالوا: من فعل بك هذا أفلان؟ وأخذوا يعرضون عليها أسماء متعددة حتى ذكروا فلاناً اليهودي فأومأت برأسها أن نعم، فجيء به فاعترف فاقتص منه[٣].

لا شك أنهم في عرضهم الأسماء عليها لن يعرضوا الأفاضل ولكن من كان مظنة ذلك ومحل الاتهام.

ويلاحظ هنا أنهم لم يطالبوا بالبينة على اتهامهم لعامر بن ربيعة، ولعل عدم المطالبة بالبينة هو أن عمل العائن عمل خفي لو لم يتكلم بشيء يسمعه أحد منه فلا دلالة على فعله، وقد يعين دون أن يتكلم بشيء، فإذا توقف الإثبات على البينات لربما تضرر كثيرون.

مع مراعاة أن وضوء المتهم لن يضره، وقد قال ﷺ: «**من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل**»[٤].

---

(١) عند مالك (١٨٧٧) وغيره، وهو صحيح.
(٢) عند مسلم (٢١٨٨).
(٣) رواه البخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٤) رواه مسلم (٢١٩٩)، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

هل يمنع العائن عن الناس ويحجب؟

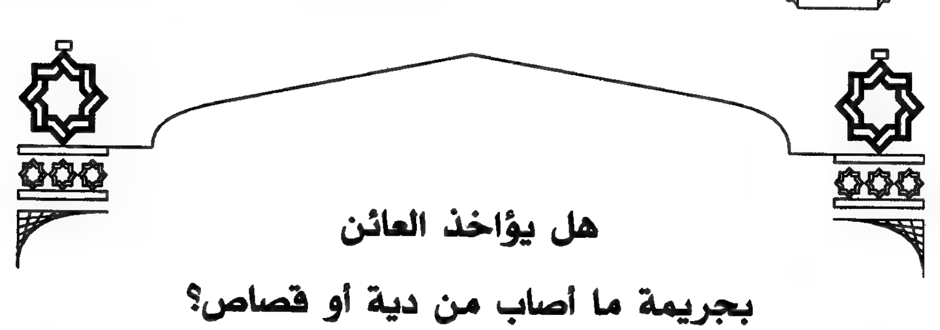
قال الإمام أبو زرعة: ونقل عن القاضي عياض قوله: عن بعض العلماء، أنه ينبغي للإمام منع من عرف بالإصابة بالعين من مداخلة الناس، وأمره بلزوم بيته، وإن كان فقيراً رزقه ما يقوم به ويكف أذاه عن الناس، فضرره أشد من ضرر أكل الثوم والبصل، الذي منعه النبي ﷺ من دخول المسجد[١] لئلا يتأذى منه المسلمون، ومن ضرر المجذوم الذي منع عمر والعلماء اختلاطه بالناس ومن ضرر العوادي التي أمر بتغريبها حيث لا يتأذى منها. قال النووي: وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه، والله أعلم.اهـ.

أقول: لقد جاء عن ابن عبد البر في التمهيد على قصة سهل وعامر قوله: وفيه أن العائن لا يحجب لأن النبي ﷺ لم يحجب عامر بن ربيعة، فأحببت التنبيه عليه.

وقد يقال: لا تعارض بين القولين؛ لأن كلام القاضي عياض فيمن اشتهر وعرف ذلك عنه، وقصة عامر لم يذكر عنه تكرر ذلك، ثم إن ما كان من عامر قد يكون من غير قصد إيقاع مضرة بسهل وكلام العلماء الآخرين فيمن يقصدون المضرة بالآخرين، أو اشتهروا بين الناس بالإصابة بالعين.

وعليه يأتي المبحث الآتي:

(١) رواه البخاري (٨٥٣)، ومسلم (٥٦١) عن ابن عمر ﭭ.



هل يؤاخذ العائن بجريمة ما أصاب من دية أو قصاص؟

قال الإمام أبو زرعة على حديث «العين حق»(١): قد يؤخذ من قوله: «العين حق» أنه إذا أتلف شيئاً بإصابته عينه ضمنه، وإذا قتل قتيلاً ضمنه بالقصاص أو الدية، وبذلك صرح أبو العباس القرطبي في شرح مسلم، فقال: لو انتهت إصابته ـ أي العائن ـ إلى أن يعرف بذلك ويعلم من حاله أنه كلما تكلم بشيء معظماً له أو متعجباً منه أصيب ذلك الشيء، وتكرر ذلك منه بحيث يصير عادة فما أتلفه بعينه غرمه، وإن قتل أحد بعينه عامداً لقتله قتل به؛ كالساحر القاتل بسحره، عند من لا يقتله كفراً. . . إلخ. اهـ.

والذي ذكر أصحابنا الشافعية أنه إذا أصاب غيره بالعين واعترف أنه قتله بالعين فلا قصاص، وإن كانت العين حقاً لأنه لا يفضي إلى القتل غالباً ولا يعد مهلكاً.

قال النووي في الروضة: ولا دية فيه أيضاً ولا كفارة انتهى؛ ثم قال: وقد ينازع في قولهم أن لا يفضي إلى القتل غالباً ولا يعد مهلكاً ويقال: التصور في شخص انتهى أمره إلى نظرة المذكور يفضي إلى القتل غالباً ويعد مهلكاً. وقد يقال: إنما يرتب الحكم على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض أحوالهم، ولا انضباط له، كيف ولم يقع منه فعل أصلاً؛ وإنما غايته حسد وتمن لزوال النعمة، وأيضاً فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص، ولا يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة فقط، فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين والله أعلم. اهـ.

---

(١) رواه البخاري (٥٧٤٠)، ومسلم (٢١٨٧) عن أبي هريرة ﷺ.

فهذا الإمام الجليل ينقل أولاً القول بمؤاخذته من حال العمل وعدمه، ثم يورد عليه كلام النووي وأصحابهم الشافعية بنقيضه وأنه ليس عليه؛ لأنه غير مضطرد ولا منضبط.

ثم هو يرد هذا النقص بأن قول الفريق الأول إنما هو في الشخص المضطرد وإصابته لمن ينظره بعينه أي المتأكد من أمره، وقد يمكن الاستشهاد للفريق الأول ورد الاعتراض عليه بما حدث من عمر ﷺ حين استدعى امرأة وكانت حاملاً فأرعبت وفزعت لطلب عمر إياها فأسقطت حملها في الطريق إليه فغرمه عمر بمشورة من علي ﷺ بعد أن قال بعض الحضور: لا عليك لأنك طلبتها لأمر شرعي؛ ولكن الإمام علياً ﷺ قال له: كان يمكن الحصول على ما تريده منها بدون ذلك، وإنما أسقطت حملها بسببك أنت، فقال له: عزمت عليك لا تنصرف حتى تقسمها في قومك[1]، أي على العاقلة لأنه من قبيل الخطأ.

وقد سبق تناولنا هذه المسألة في تتمة أضواء البيان عند سورة الفلق بما ملخصه نقل الخلاف المتقدم ثم الجمع بين القولين وأنه لا خلاف بينهما إذ القائلون بمؤاخذته يعنون من يثبت له ذلك عادة والقائلون بعدمها يعنون من لم تكن له عادة.

والنقل عن الحنابلة أنه موافق الأول.

وجاء عند الشيخ عبد القادر عودة في التشريع الجنائي نظائر لحادثة عمر ﷺ؛ فقال في (٢/ ٤٨، فقرة ٥٩): القتل بفعل غير مادي، ويتفق الفقهاء الأربعة على جواز حصول القتل بوسيلة معنوية لا مادية، كمن شهر سيفاً في وجه إنسان فمات رعباً، ومن تغفل إنساناً فصاح به قاصداً قتله فمات مذعوراً، أو سقط لفزعه من مرتفع ومات من سقطته.

---

(١) أخرجه البيهقي (٦/ ١٢٣) من رواية الحسن البصري، عن عمر بن الخطاب ﷺ ـ وهي مرسلة ـ وقد أشار الإمام الشافعي في «الأم» (٦/ ١٧٣) إلى تضعيفه بقوله: «وقد قيل»، وكذا البيهقي (٨/ ١٠٧) حيث قال: «يُذكر عن الحسن أن عمر قال لعلي ﷺ ـ في جناية جناها عمر ﷺ ـ: عزمتُ عليك لما قسمت الدية على بني أبيك. قال: فقسمها على قريش». انتهى.

ومن ألقى على إنسان حية، فمات رعباً، ومن دلى إنسان من شاهق فمات من روعته. اهـ.

وقد يقال: إن الدماء يحتاط فيها فلا قصاص إلا بيقين، فإن أقر العائن أنه أراد قتله، فقيل: يؤاخذ بالدية المغلظة، حملاً له على شبه العمد لأنه هو في نفسه لا نقطع يقيناً أنه يقتل بعينه.

فإذا كانت الإصابة في المال والمتاع وأقر العائن بأن الإصابة منه فإنه يغرم قيمة ما أتلف، لو قيل بهذا التفصيل لربما كان أقرب والله تعالى أعلم. وقد جاء من صور العلاج رد عين العائن عليه وإصابته بها مما يؤيد القول بمؤاخذته ومن ذلك الآتي.

رد عين العائن عليه:

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في الطب النبوي: (فصل) ومن الرقى التي ترد العين ما ذكر عن أبي عبد الله التياجي أنه كان في بعض أسفاره للحج على ناقة فارهة وكان في الرفقة رجل عائن، فما نظر إلى شيء إلا أتلفه؛ فقيل لأبي عبد الله: احفظ ناقتك من العائن، فقال: ليس له إلى ناقتي سبيل، فأخبر العائن بقوله: فتحين غيبة أبي عبد الله فجاء إلى رحله فنظر إلى الناقة، فاضطربت وسقطت، فجاء أبو عبد الله، فأخبر أن العائن قد عانها، وهي كما ترى، فقال: دلوني عليه، فدل، فوقف عليه وقال: بسم الله حبس حابس، وحجر يابس، وشهاب قابس، ورددت عين العائن عليه، وعلى أحب الناس إليه ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾ [الملك: ٣ ـ ٤]، فخرجت حدقتا العائن وقامت الناقة لا بأس بها.

وهذه القصة تؤيد ما قيل: إنه يؤاخذ بجنايته إن عرف بذلك وتعمد الفعل. وساق ابن عبد البر في التمهيد على قصة سهل وعامر قصة أخرى، وذكر بسنده إلى هلال بن يساف.

قال المحقق: هلال أدرك علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال ابن سعد: كان ثقة، كثير الحديث، قال ابن عبد البر عن سحيم بن نوفل قال: كنا عند عبد الله نعرض

المصاحف فجاءت جارية أعرابية إلى رجل منا فقالت: إن فلاناً قد لقع مهرك بعينه وهو يدور في فلك لا يأكل ولا يشرب ولا يبول ولا يروث، فالتمس له راقياً، فقال عبد الله: لا نلتمس له راقياً ولكن ائته فانفخ في منخره الأيمن أربعاً وفي الأيسر ثلاثاً وقل: لا بأس أذهب البأس رب الناس اشف أنت الشافي لا يكشف الضر إلا أنت، فقام الرجل فانطلق فما برحنا حتى رجع فقال لعبد الله: فعلت الذي أمرتني به فما برحت حتى أكل وشرب وبال وراث[1]. فقد رد الله العين ورفعها بتلك الرقية، وهو القسم الثاني من علاج العين بالرقى.

علاج العين بالرقى:

الرقى جمع رقية، والرقية لغة: قال في معجم مقاييس اللغة: مادة [ر ق ي] تدور لثلاث معان:

الرقي والصعود، مكان من الأرض، وعوذة يتعوذ بها، في القاموس:

الرقية بالضم: العوذة، جمعها رقى، والعوذة من العوذ، وهو الالتجاء، قال في القاموس: كالعياذ والمعاذ، والتعوذ، والاستعاذة، ومعوذة الرقية، والعوذ بالتحريك: الملجأ.

ومن هذا التعريف نعلم أن الاستعاذة لا تكون إلا بالله والالتجاء لا يكون إلا لله سبحانه، وعلى هذا جاء كتاب الله تعالى: فهذه امرأة عمران لما نذرت ما في بطنها محرراً وكانت ترجوه ولداً يخدم المعبد فلما وضعتها أنثى قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ الآية [آل عمران: ٣٦ ـ ٣٧].

ثم كانت مريم وجاء دورها كما قال تعالى عنها: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾﴾ [مريم: ١٦ ـ ١٨].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/٢٣٨ ـ ٢٣٩). وسنده ضعيف لسوء حفظ مُؤَمَّل بن إسماعيل (ووقع في المطبوع: مؤزر!)، ولجهالة عين سُحَيْم بن نوفل.

ويأمر الله تعالى نبيه ﷺ بقوله: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ۝٩٦ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٩٧ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحۡضُرُونِ ۝٩٨﴾ [المؤمنون: ٩٦ ـ ٩٨]. قال القرطبي: والهمزات جمع همزة، والهمزة في اللغة النخس والدفع، يقال: همزة ولمزة، ونخسه دفعه، همزات الشياطين: أي نزغات الشياطين.اهـ. ويشهد لما قاله قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٠٠﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

ونلاحظ في هذه النصوص أولاً استعاذة امرأة عمران لابنتها من الشيطان الرجيم، واستعاذة مريم لنفسها بالرحمٰن من هذا الذي تمثل لها بشراً سوياً، فسواء كان مصدر الخطر والخوف هو الشيطان أو كان إنسان يعجز المستعيذ عنه كعجز مريم أمام هذا البشر السوي أي المكتمل الخلقة، والحالة الحسنة، والمستعاذ به والملتجأ إليه هو الله ﷻ.

وأما في النص الأخير فنجد موقفاً مزدوجاً، الأول: مصانعة مع الناس ماثل في قوله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ﴾ [المؤمنون: ٩٦]، وهذا سيكف أو يخفف عنه إيذاء الأعداء من الناس.

المنهج الثاني: مع الشياطين، وهذا لا تنفع معه المصانعة ولا يقوى معهم على المدافعة، وليس له إلا الالتجاء والعياذ من شرهم بالله وإلى الله.

ونظير ذلك وإيضاحه في مجموع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ۝٣٤﴾ [فصلت: ٣٤]. ثم قال: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٠٠﴾ [الأعراف: ٢٠٠]. فأرشدنا سبحانه أن دفع عداوة الإنسان بالمصانعة والإحسان إليهم.

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم   فطالما استعبد الإحسان إنساناً

ودفع عداوة الشيطان واتقاء كيده ونزغاته ووساوسه وإيذائه لا يكون إلا بالالتجاء منه إلى الله.

فالرقية في حقيقتها التجاء ولواذ بالله وإلى الله، وهو سبحانه وحده الذي يرفع ما ألم بالذي ترقيه؛ من عين الإنس، أو الجن، من كل هامة، وعين

لامة؛ وعلى ضوء ذلك يكون بحث حكم الرقية وما قاله العلماء فيها، وقد جاءت نصوص في شأن الرقية ونوردها كالآتي إن شاء الله.

النصوص في الرقية:

جاءت النصوص في الرقية متعددة مختلفة، فمنها ما يفيد النهي عنها، ومنها ما يفيد الندب إليها ومنها ما يفيد الإباحة والترك أولى. فمما يفيد النهي: حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الرقي والتمائم والتولة شرك**»(١).

فالحديث جمع الرقى مع التمائم، والتولة تحت مسمى الشرك، ومعلوم أن التمائم جمع تميمة، وهو ما يعلق على من يخاف عليه سوءاً، وجاء في التحذير منها: «**من علق تميمة فلا أتم الله له**»(٢)، والبحث فيها يتعلق بنوعها، إن كانت آية أو حديث أو كانت شيئاً آخر وليس هذا محل بحثها.

أما التولة فقد فسرها ابن مسعود رضي الله عنه أنه شيء كانت تصنعه المرأة تجلب به محبة زوجها أو الرجل يصنعه يجلب به محبة زوجته، ولهذا الحديث أخذ البعض النهي مطلقاً عن الرقية.

ولكن جاء في تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، أن لهذا الحديث قصة مع ابن مسعود وزوجته زينب، حيث قالت: رأى ابن مسعود في عنقي خيطاً فقال: ما هذا؟ قالت: قلت: خيط رقي لي فيه، قالت: فأخذه فقطعه ثم قال: إن آل عبد الله لأغنياء عن الشرك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: وذكر الحديث: «**إن الرقى والتمائم والتولة شرك**» قالت: فقلت: لم تقول هكذا؟ لقد كانت عيني تقذف وكنت اختلف إلى فلان اليهودي يرقيها، فإذا رقاها سكنت، فقال عبد الله: إنما ذلك عمل الشيطان، ينخسها بيده، فإذا

---

(١) رواه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠)، وهو حديث صحيح لغيره، كما أفاد العلّامة الألباني رحمه الله في «الصحيحة» (٣٣١، ٢٩٧٢).

(٢) رواه أحمد (٤/ ١٥٤) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، وضعفه الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (١٢٦٦). قلت: الراجح أن الحديث حسن لغيره، بمتابعة ابن لهيعة لراويه المجهول [انظر: تخريج «قرَّة عيون الموحِّدين» (ص٧٧)].

رقيتها كف عنها، إنما كان يكفيك أن تقولي كما كان رسول الله ﷺ يقول: «**أذهب البأس رب الناس، واشف أنت الشافي شفاء لا يغادر سقماً**»(١).

وبتأمل هذا النص، نجده لا حجة فيه لمن منع مطلقاً؛ لأن ابن مسعود رضي الله عنه منع من تلك الرقية التي رقاها اليهودي، وفي خيط ولا يعلم بم رقى، ثم هو نفسه رضي الله عنه يعلم زينب زوجته رقية رسول الله ﷺ: «**أذهب البأس رب الناس...**» إلى آخره.

ومما جاء في النهي أيضاً قولهم المنقول عن ابن عبد البر في التمهيد: قال: نقل عن الزهري عن أهل العلم أنهم قالوا: كان ﷺ ينهى عن الرقية حين قدم المدينة، وكانت الرقية في ذلك الزمان فيها كثير من كلام الشرك، فلما قدم المدينة لدغ رجل من أصحابه، فقالوا: يا رسول الله قد كان آل حزم يرقون من الحمة، فلما نهيت عن الرقى تركوها. فقال ﷺ: «**ادعوا إليَّ عمارة بن حزم**» ولم يكن له ولد، وكان قد شهد بدراً فدُعيَ له فقال: «**اعرض عليَّ رقيتك**»، فعرضها عليه فلم ير بها بأساً وأذن لهم بها(٢).

وهذا النص يعتبر موضحاً لما تقدم حيث أقر رقية آل حزم بعد أن عرضت عليه ولم ير بها بأساً، وعليه يكون النهي المتقدم عما به بأس على ما سيأتي إن شاء الله.

ومن النصوص في ندبها: ما جاء أيضاً عند ابن عبد البر في التمهيد: عن جابر رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أرقي من العقرب، فقال رسول الله ﷺ: «**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل**». قال المحقق: أخرجه مسلم وأحمد(٣). انظر: فيض القدير.

وبالرجوع إلى فيض القدير للعلامة المناوي نجد فيه قوله: أي في

---

(١) رواه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠). وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٨).

(٢) أخرج مسلم (٢١٩٨، ٢١٩٩) معناه، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وأخرج مسلم (٢٢٠٠) نحوه، من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه. وانظر: «التمهيد» (٢٣/ ١٥٥).

(٣) أخرجه مسلم (٢١٩٩)، وأحمد (٣/ ٣٨٢). وانظر: «فيض القدير» (٦/ ٥٤).

الدين، قال في الفردوس: يعني بالرقية: فلينفعه، أي على جهة الندب المؤكد، وقد تجب في بعض الصور، وقد تمسّك ناس بهذا العموم، فأجازوا كل رقية؛ جربت منفعتها وإن لم يعقل معناها، لكن دل حديث عوف بن مالك أن ما يؤدي إلى شرك يمنع، وما لا يعرف معناه لا يؤمن أن يؤدي إليه فيمنع احتياطاً.اهـ. وحديث عوف: كنا نرقي في الجاهلية... إلى قوله: لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك[١] وسيأتي، والمهم عندنا أن المشروع من الرقى مندوب إليه، سواء كان من العين أو من غيرها.

ونقل عن الخطابي قوله: كان ﷺ قد رقى ورُقيَ وأمر بها وأجازها، فإذا كانت بالقرآن أو بأسماء الله تعالى فهي مباحة، أو مأمور بها، وإنما جاءت الكراهية والمنع فيما كان بغير لسان العرب فإنه ربما كان كفراً أو قول يدخله الشرك.

وقد جاء عن القرطبي في فتح الباري ١٠/١٩٦، قوله: الرقى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعقل معناه فيجب اجتنابه لئلاً يكون شركاً. أو يؤدي إلى الشرك.

الثاني: ما كان بكلام الله تعالى أو بأسمائه فيجوز، وما كان مأثوراً فيستحب.

الثالث: ما كان بأسماء غير الله من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش، فهذا لا يجب اجتنابه وليس من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك بأسمائه فيكون تركه أولى، إلا أن يتضمن تعظيم المرقي به فينبغي أن يُجتنب كالحلف بغير الله.

أقول: إن تجنب هذا القسم الثالث واجب لأننا قدمنا أن الرقية «عوذة» والعوذ لا يكون إلا بالله، وإذا استعذت فاستعذ بالله.

وقد نقل صاحب الأوجز للرقية المشروعة ثلاثة شروط، وهي مروية عن السيوطي: وهي في قوله:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٠).

وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط:

* **أن تكون بكلام الله أو بأسمائه أو بصفاته.**

* **أن تكون باللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره.**

* **أن يعتقد كل من الراقي والمرقي أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل التأثير من الله.**

ويشهد لذلك حديث عوف بن مالك في صحيح مسلم أنه قال: كنا نرقي في الجاهلية فقلنا: يا رسول الله، كيف ترى ذلك؟ فقال: «**اعرضوا علي رقاكم لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك**»(١).

وفي طرح التثريب عن ابن التين: الرقي بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحي، إذا كان على لسان الأبرار.

استرقاء أهل الكتاب:

وجاء في فتح الباري: أن الربيع سأل الشافعي: أَرَقى أهل الكتاب المسلمين؟ قال: نعم، إذا رقوا بما يعرف من كتاب الله وبذكر الله.

ونقل عن المازري قوله: اختلف في استرقاء أهل الكتاب فأجازها قوم وكرهها مالك لئلا يكون مما بدلوه، وأجاب عنه بأن ذلك كالطب لا يقبل التبديل.

أقول: وهو ما عليه الطب اليوم، فهو عمل إنساني محض لا يتأثر بمبدأ اعتقادي ولا مسلك سياسي ولا يختص بجنس دون جنس، فموضوع الطب هو جسم الإنسان أياً كان جنسه أو مبدؤه.

فكذلك الطب المعنوي فإنه إن صح لأهل الكتاب من الرقية شيء وكانت بكتاب الله وبذكره فإنهم لا يستطيعون تبديلها لأنهم إن بدلوها، لا تؤدي المطلوب وتبطل رقاهم بالكلية، ولم يعد أحد يلتفت إليهم.

بعد هذا العرض والوصول إلى مشروعية الرقية والجواب على من منعها

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (٢٢٠٠).

أو كرهها بقي عرض نصوص جاءت في الرقية مرفوعة أو موقوفة ليس فيها محظور.

النصوص والآثار الواردة في الرقية:

تقدم كلام ابن عبد البر في التمهيد وهو قوله: لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في جواز الاسترقاء من العين والحمة، وقد ثبت ذلك عن النبي ﷺ والآثار في الرقى أكثر من أن تحصى.اهـ.

أي في إثباتها والتداوي بها، وهي جائزة من كل وجع ومن كل ألم.اهـ. وتقدم حديث عوف رضي الله عنه: كنا نرقي في الجاهلية، إلى قوله ﷺ له: **«لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»**(١).

وقد جاءت نصوص في الرقية من كل ألم، من العين، وألم السن، والرأس، والبطن، ومن كل عرق ينبض في الجسم. فنصوص الرقى منها العام ومنها الخاص.

* فمن العام:

١ ـ ما تقدم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مع زوجته زينب في قوله لها: كان يكفيك أن تقولي كما كان رسول الله ﷺ يقول: **«أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي شفاءً لا يغادر سقماً»**(٢).

ورواه أبو داود في سننه: قال أنس لثابت البناني: ألا أرقيك برقية رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، فقال: **«اللهم رب الناس مذهب البأس اشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت، اشفه شفاء لا يغادر سقماً»**. (الحديث رقم ٣٨٩٠) وقال المحقق عليه: وأخرجه البخاري(٣) في الطب والترمذي في الجنائز.

٢ ـ وروى أبو داود أيضاً بسنده إلى عثمان بن أبي العاص أنه أتى

---

(١) رواه مسلم (٢٢٠٠). وانظر: «التمهيد» (٢٣/ ١٥٦).
(٢) رواه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠). وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٨).
(٣) أخرجه البخاري (٥٧٤٢)، وأبو داود (٣٨٩٠)، والترمذي (٩٧٣).

النبي ﷺ، قال عثمان: وبي وجع قد كاد يهلكني، قال: فقال رسول الله ﷺ: «**امسحه بيمينك سبع مرات، وقل: أعوذ بعزة الله وقدرته، من شر ما أجد**»، قال: ففعلت ذلك فأذهب الله ﷻ ما كان بي، فلم أزل آمر به أهلي وغيرهم[1].اهـ. قال المحشي: وأخرجه بنحوه مسلم في السلام. والترمذي في الطب، أي صح سنده واستفاض العمل به.

٣ ـ وعند أبي داود أيضاً عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يقول للإنسان إذا اشتكى يقول بريقه ـ ثم قال به في التراب ـ: «**تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا**». قال المحشي: وأخرجه البخاري في الطب ومسلم.

والحديث في الطب النبوي للبغدادي عن عائشة رضي الله عنها: كان النبي ﷺ إذا اشتكى الإنسان أو شكا إذا كانت قرحة أو جرح قال ﷺ بأصبعه هكذا بالأرض، ثم رفعها وقال: «**بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى بها سقيمنا بإذن ربنا**»[2]، وقال: متفق عليه.

٤ ـ وفتح الباري على هذا الحديث عند البخاري في كتاب الطب، تحت عنوان باب رقية النبي ﷺ، قال ابن حجر: وأخرج مسلم من حديث أبي سعيد أن جبريل أتى النبي ﷺ فقال: يا محمداً؟ أشتكيت؟ قال: «**نعم**»، قال: بسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك[3].

٥ ـ وعند أبي داود أيضاً (رقم ٣٨٩٢) [بسنده] إلى أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء تقدّس اسمك، أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء فاجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ**»[4]. قال المحشي: وأخرجه أحمد ٦/ ٢١.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٢)، وأبو داود (٣٨٩١)، والترمذي (٢٠٨٠).
(٢) أخرجه البخاري (٥٧٤٥)، ومسلم (٢١٩٤)، وأبو داود (٣٨٩٥).
(٣) أخرجه مسلم (٢١٨٦).
(٤) أخرجه أحمد (٦/ ٢٠ ـ ٢١)، من حديث فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه. وأخرجه =

٦ ـ وعنده أيضاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم من الفزع كلمات: «**أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده، ومن همزات الشياطين، وأن يحضرون**»، وكان عبد الله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه، ومن لم يعقل كتبه فأعلقه عليه[1]. قال المحشي: وأخرجه الترمذي وقال: حسن غريب.

٧ ـ وعند البغدادي (ص٢٤٥)، قال المروزي: بلغ أحمد أني حممت فكتب لي من الحمى برقعة فيها: بسم الله الرحمٰن الرحيم. بسم الله وبالله ومحمد رسول الله ﷺ، يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم ﴿وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ۝٧٠﴾، اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، اشف صاحب هذا الكتاب، بحولك وقوتك، وجبروتك إلٰه الحق آمين. اهـ. وفي الحاشية: رجاله رجال الصحيح.

٨ ـ وعنده أيضاً عن خالد بن الوليد رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله ما أنام الليل من الأرق، فقال: «**إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم رب السماوات السبع وما أظلت، ورب الأرضين السبع وما أقلت، ورب الشياطين وما أضلت، كن لي جاراً من شر خلقك كلهم، أن يفرط عليَّ أحد وأن يبغي عليَّ، عز جارك، وجل ثناؤك، ولا إلٰه غيرك ولا إله إلا أنت**»[2].

٩ ـ وبرواية أخرى عن خالد رضي الله عنه أنه شكا إلى رسول الله ﷺ فزعاً بالليل، فقال: «**ألا أعلمك كلمات علمنيهن جبريل عليه السلام**: «**وزعم أن عفريتاً من الجن يكيدني**»، فقال: «**أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، من شر ما ينزل من السماء، وما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض وما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، إلا طارقاً يطرق بخير يا رحمٰن**».

= أبو داود (٣٨٩٢) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وضعفه جداً الألباني رحمه الله في «ضعيف الترغيب والترهيب» (٢٠١٣).

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٣)، والترمذي (٣٥٢٨). وقال الألباني رحمه الله في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٩): «حسن دون قوله: وكان عبد الله...» إلخ.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٢٣) من حديث بُرَيدة رضي الله عنه، وضعفه الألباني رحمه الله في «ضعيف سنن الترمذي» (ص٤١٤).

وعزاه المحشي لأحمد(١) وبيّن سنده عن الهاشمي.

١٠ ـ وفي مجمع الزوائد ٥/ ١١٠ عن عثمان بن عفان ﵁ قال: مرضت وكان رسول الله ﷺ يعودني فعوذني يوماً فقال: «**بسم الله الرحمٰن الرحيم أعيذك بالله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد من شر ما تجد**»، فلما استقبل رسول الله ﷺ قائماً قال: «**يا عثمان: تعوّذ بها فما تعوذتم بمثلها**»(٢).

١١ ـ وعنده عن علي ﵁، قال: لدغت النبيَّ ﷺ عقرب وهو يصلي، فلما فرغ قال: «**لعن الله العقرب، لا تدع مصلياً ولا غيره**»، ثم دعا بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرأ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾(٣). الطبراني في الصغير وإسناده حسن. اهـ.

١٢ ـ وعن عبد الله بن مسعود ﵁ قال: ذكر للنبي ﷺ رقية من الحمة فقال: «**أعرضوها علي**»، فعرضوها عليه: بسم الله قرينة، سمحة، ملحة، بحر معطاء، فقال: «**هذه مواثيق أخذها سليمان ﵇ على الهوام لا أرى بها بأساً**»، قال: فلدغ رجل وهو مع علقمة، فرقاه بها فكأنما نشط من عقال. قال الهيثمي: رواه الطبراني(٤)، وفيه من لا أعرفه. وساقه مرة أخرى عن الطبراني في الأوسط(٥) وقال: وإسناده حسن.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤١٩) من حديث عبد الرحمٰن بن خنبش ﵁ (لكن ليس فيه ذكر خالد بن الوليد ﵁)، وحسنه الألباني ﵀ في «صحيح الترغيب والترهيب» (١٦٠٢). وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنّة» (٣٧٢)، والطبراني في «الكبير» (٣٨٣٨) من حديث خالد بن الوليد ﵁، وقوّاه الألباني ﵀ بطرقه وشواهده في «الصحيحة» (٢٧٣٨).

(٢) رواه أبو يعلى في «الكبير» [«المقصد العلي» (١٥٩١)] ـ ومن طريقه ابن السُّنِّي في «عمل اليوم والليلة» (٥٥٣) ـ، وضعفه الألباني ﵀ في «الضعيفة» (٢٨٤٧).

(٣) رواه الطبراني في «الصغير» (٨٣٠)، وقوّاه الألباني ﵀ في «الصحيحة» (٥٤٨).

(٤) رواه الطبراني في «الكبير» (١٠٠٥٠)، وفي «الأوسط» (٥٢٧٦). وإسناده واهٍ: فيه زيد بن بكر بن خنيس الجزري وإسماعيل بن مسلم المكي، وهما ضعيفان متروكان.

(٥) رواه الطبراني في «الأوسط» (٨٦٨٦)، من حديث زيد بن عبد الله ﵁ ـ ووقع في =

تنبيه:

بمناسبة ذكر المواثيق على الهوام، أخذها عليهم نبي الله سليمان، شاهدت إنساناً يقرأ على من بهم لمم وكانت امرأة قوية جسيمة وكان بينهما شبه المضاربة وتسمع صوت رجل على لسانها، لما أكثر عليه من الضرب والقراءة قال المتحدث على لسانها: فك لي لأخرج، فيقول له: تكذب، فيقسم له بالله أنه يخرج ولا يعود إليها، فإذا بالرجل يقول له: أعطني الميثاق، وقل: والذي فلق البحر لموسى، فيرد عليه ويقول: أقسمت لك بالله، فيقول له: ونعم بالله، ولكن لا بد من الميثاق، فسمعته ينطق به، وكانت المرأة مربوطة أصابع الإبهام الأربعة منها بخيط من الصوف، فطلب منه أن يفك عن إبهام يدها اليمنى فأبى عليه وقال: لن أفك عنك إلا إبهام قدمها، وفعلاً فكه وبعد لحظة فإذا بتلك المرأة القوية عنيفة الحركة، تخمد ولا حراك بها، فأمر أخاها وكان حاضراً أن ينتظر عليها حتى تفوق؛ فسألت هذا الرجل ولماذا لم يكتف بعهد الله وطلب ما أسماه الميثاق، والذي فلق البحر لموسى، فقال: ـ إنهم أي الجن ـ لا يرون عليهم التزاماً إلا بمثل هذا العهد، فإنه يفي به برهم وفاجرهم، وها نحن الآن نجد عهوداً أخذها نبي الله سليمان على الهوام.

= «مجمع الزوائد» (٥/ ١١١): عن عبد الله بن زيد، وهو خطأ من الناسخ أو المؤلف نفسه ـ. وإسناده عند الطبراني كالآتي: حدثنا مطلب (هو ابن شعيب: ثقة)، ثنا عبد الله بن صالح (هو ابن محمد المصري، كاتب الليث بن سعد: صدوق كثير الغلط)، ثنا الليث (هو ابن سعد: ثقة ثبت)، عن الحسن بن أبي الحسن (هو البصري: ثقة يُرسِل كثيراً ويُدلِّس)، عن زيد بن عبد الله (له صحبة) قال: عرضنا على رسول الله ﷺ رقية من الحمة، فأذن لنا فيها وقال: **«إنما هي مواثيق، والرقية: بسم الله شجة قرنية ملحة بحر قفطا»**. وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦): حدثنا عبد الله، قال: حدثني الليث، قال: حدثني إسحاق بن رافع (ليس بقوي ليِّن)، عن سعد بن معاذ الأنصاري (مجهول العين)، عن الحسن بن أبي الحسن البصري، عن زيد بن عبد الله: عرضنا على النبي ﷺ رقية من حية، فأذن.

فتبيَّن أن هذا الإسناد ضعيف، معلول من عدة وجوه: كثرة غلط عبد الله بن صالح، والانقطاع بين الليث والحسن ـ بينهما ضعيف ومجهول ـ، والانقطاع بين الحسن البصري وزيد بن عبد الله. فكيف يكون إسناده حسناً؟!

١٣ ـ وعن محمد بن حاطب عن أمه قالت: أقبلت بك من أرض الحبشة حتى إذا كنت من المدينة على ليلة أو ليلتين طبخت لك طبيخاً ففني الحطب، فخرجت أطلبه فتناولت القدر فانكفأ على ذراعك فأتيت بك النبي ﷺ فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله هذا محمد بن حاطب، فتفل في فيك ومسح على رأسك ودعا لك. وجعل يتفل على يدك ويقول: «**أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً**»، فقالت: فما قمت بك من عنده حتى برأت يدك. أحمد والطبراني[1].

١٤ ـ وعنده عن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ خرج وخرج معه عبد الرحمٰن بن سهل، فلما كان بالحرة نهشت عبد الرحمٰن بن سهل حية، فقال رسول الله ﷺ: «**ادعوا لي عمراً ابن حزم**»، فدعي فعرض رقيته على رسول الله ﷺ فقال: «**لا بأس بها ارقه**»، فوضع ابن حزم يده عليه فقال: يا رسول الله هو يموت أو قد مات، فقال رسول الله ﷺ: «**ارقه وإن كان قد يموت، أو قد مات، فرقاه**»، فصح عبد الرحمٰن، وانطلق. اهـ.

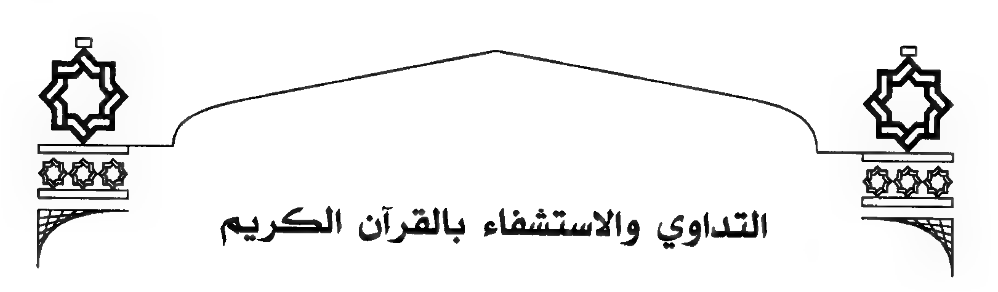
الطبراني في الأوسط[2] وفيه بشر بن عبد الله بن مكيف ولم أعرفه، وبقية رجاله ما بين ثقة ومستور.

هذا وبالإضافة إلى التداوي بآيات أو سور من كتاب الله، وسنورد من ذلك بعض ما ورد فيه بإذن الله.



(١) أخرجه أحمد (٦/٤٣٧ ـ ٤٣٨)، والطبراني ٢٤/رقم (٩٠٢)، وأخرجه ابن حبان «الإحسان» (٢٩٧٧)، وقال الألباني رحمه الله في «ضعيف موارد الظمآن» (١٦٨): منكر ـ والدعاء: «**أذهب البأس...**» إلخ، صحيح لغيره ـ.

(٢) رواه الطبراني في «الأوسط» (٩١٥١)، وإسناده ضعيف جداً مسلسل بالمجاهيل: مسعدة بن سعد العطّار المكّي، ومحمد بن صدقة الفدكي، ومحمد بن يحيى بن سهل بن أبي حثمة، وبشير بن عبد الله بن مكنف بن محيصة.



التداوي والاستشفاء بالقرآن الكريم

الاستشفاء لغة طلب الشفاء؛ كالاستغفار طلب المغفرة، والاستشفاء يكون من مرض، والمرض حِسّاً ومعنًى.

أ ـ فالمرض الحسي: هو الموضعي العضوي والمسبب عن علة. وهو موضوع الطب العام بجميع أقسامه وتخصصاته.

ب ـ والمرض غير الحسي: ما لا تعرف له علة ولا تدرك له حقيقة كالعين مثلاً إنها ليست مرضاً محسوساً ولا عضوياً ولا تعرف حقيقة أثره. وكذلك ما يصنف في الأمراض النفسية. وهذه من قديم تعالج بالرقى والتعاويذ والأدعية المستجابة.

والاستشفاء بالقرآن يشمل القسمين معاً: الحسي والمعنوي.

والاستشفاء بالقرآن تتبعه السنة لأنها أحد الوحيين كما قال الله تعالى في حقه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، فكل ما جاء استشفاؤه بالسنة فهو مثل ما جاء استشفاؤه بالقرآن لاتحادهما في المنهج.

وكما اشتمل القرآن على نوعي الشفاء حساً ومعنى. فكذلك اشتمل على الطب الوقائي ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ومن السنة: **«لا يوردن ممرض على مصح»**[١]، **«فر من المجذوم فرارك من الأسد»**[٢].

---

(١) رواه البخاري (٥٧٧١)، ومسلم (٢٢٢١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٥٧٠٧)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

نوعية الاستشفاء بالقرآن:

١ ـ النوع الأول: بالدلالة على ما فيه الشفاء. وهذا النوع قسمان مادي ومعنوي:

أ ـ فمن المادي دلالته على العسل بقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]، وكذلك الرطب لخصوص النفساء بقوله لمريم: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ [مريم: ٢٥ ـ ٢٦]. ومعلوم أنها لن تقر عيناً حتى تكون موفورة الصحة من فعلة نفاسها. ولعموم قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: ١٤٨]، سواء بمعنى فاعل أو مفعول وأيضاً بالدلالة على زيت الزيتون: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥]. وما جاء في السنة النبوية عن الحبة السوداء، وماء الكمأة، والإثمد للعين، والماء البارد للحمى، وعجوى المدينة. . . إلخ.

ب ـ ومن المعنوي: التوجيه إلى الدعاء بأسماء الله الحسنى بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ومعلوم أن أكثر ما يكون الدعاء عند الشدة وأشد الشدائد شدة المرض فما ندب الله العباد إليها إلا ليستجيب لهم ويكشف عنهم ما نزل بهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠].

٢ ـ النوع الثاني: وهو الاستشفاء الذاتي بالقرآن الكريم وهو تلاوة، كتابة ومحواً. وعلى وفاق أو اختلاف في بعض ذلك.

وهذا النوع هو الذي يعنيه الناس بالعلاج بالقرآن إيماناً بقوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، ونظيرها من آيات الشفاء.

تنبيه:

وهنا يجب التنبيه على ضرورة تجديد اليقين بالله ﷻ بأنه هو نزل الداء

ومنزل الدواء وبيده الشفاء لا شفاء إلا شفاؤه مهما كان نوع الدواء أو كانت قوة الداء على حد قول الخليل عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: ٨٠].

ونعلم أن طلبنا الاستشفاء بالقرآن إنما هو حقيقة توجه إلى الله تعالى بكتابه العزيز، وهنا نقول للعالم أجمع: إذا كنا نتداوى بتلك العقاقير الطبية اتكالاً على الله ولما أودع الله فيها خصائص المادة وهي من صنع البشر، فيجعل فيها الشفاء. فكيف بالقرآن العظيم الذي هو كلام رب العالمين منه بدأ وإليه يعود. وقد سماه الله تعالى روحاً في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا﴾ [الشورى: ٥٢]، فهو روح من أمر الله ونور من عند الله، وكونه من أمر الله فلا يعلم عظيم قدره ولا حقيقة كنهه إلا الله كما في روح الإنسان: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

فإن كان ذلك العلم القليل متعلقاً بالروح التي بها حياة الإنسان فإنه أيضاً بالنسبة إلى الروح بمعنى الوحي فإنه قليل، ولا سيما وهو من أمر الله، ولا يعلم حقائق أسراره إلا من كان منه ومن أمره سبحانه.

وقد نوه سبحانه على شيء من خصائصه ومدى عظمته مما ليس لسواه اللهم إلا الله جل جلاله، وذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ٢١].

وهذا لا يكون إلا لله تعالى كما في قصة مناجاة موسى عليه السلام كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِىۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فها هو الجبل لم يقو على تحمل سبحات جلال الله لما تجلى إليه وصار دكاً وها هو موسى يخر صعقاً.

فكذلك كتاب الله لو أنزله الله على جبل لخشع وتصدع من خشيته من هذا الكلام.

فكيف بالداء أياً كان نوعه وأياً كانت قوته. فقد جاء عند البيهقي أن ابن مسعود قرأ في أذن مبتلى فأفاق. فقال رسول الله ﷺ: **«ما قرأت في أذنيه؟»** قال: قرأت: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ إلى آخر السورة [المؤمنون: ١١٥] فقال: **«لو أن رجلاً موقناً قرأها على جبل لزال»**(١).

ولم يقتصر تأثيره على الإنسان فحسب بل وعلى الجان والحيوان فمن تأثيره على الجان حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو يحرس مال الصدقة في المسجد وجاء الجني يأخذ منه فأمسك به أبو هريرة فاعتذر بأنه صاحب عيال محتاج وعاهده لن يعود فأطلقه، فعاد مرة ثانية فأمسكه فاعتذر إليه، وهكذا الثالثة، فقال له أبو هريرة: سأذهب بك إلى رسول الله ﷺ، فطلب منه إطلاقه ويعلمه آية من كتاب الله تحرس كل شيء من الجن فعلمه آية الكرسي ما قرئت على شيء فلا يستطيع جني أن يقربه(٢).

ونظيرها ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، أمان من السرقة؛ فهذا من آثار القرآن على الجن تمنعهم مما تتلى عليه آية الكرسي.

وكذلك آثاره على الحيوان:

ذكر السيوطي عن البيهقي(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما: إذا استصعبت دابة أحدكم أو كانت شموساً فليقرأ هذه الآية في أذنيها: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ۝٨٣﴾ [آل

---

(١) رواه أبو يعلى (٥٠٤٥)، وضعفه الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (٢١٨٩)، ولم أره عند البيهقي في كتبه المشهورة، فلعله في كتاب «الدعوات الكبير» له.

(٢) رواه البخاري (٢٣١١).

(٣) لعله عند البيهقي في كتاب «الدعوات الكبير»، وهو غير متوفِّر لديَّ. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في «تخريج الأذكار» (٥/ ١٥٢): أخرجه الثعلبي في «التفسير» بسند من طريق الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما. ولم يذكر إسناده كاملاً لِيُنظَرَ فيه، لكن جزم القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ١٢٨) بنسبته إلى ابن عباس رضي الله عنهما.
وأخرج الطبراني في «الأوسط» (٦٤) عن أنس بن مالك مرفوعاً: **«من ساءَ خُلُقُهُ من الرَّقيقِ والدَّوابِّ والصِّبيانِ، فاقرؤوا في أُذُنِهِ ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾»** وهو حديث موضوع، كما أفاد الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (٦٧٦).

عمران: ٨٣]. وكذلك التأثير على الأمر العضوي كما نقل السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في خبر ولادة فاطمة رضي الله عنها، ما أخرجه ابن السني[١] عن فاطمة رضي الله عنها: لما دنا ولادتها أمر [ﷺ] أمَّ سلمة وزينب بنت جحش أن يأتيا فيقرأ عندها آية الكرسي، و﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية [الأعراف: ٥٤]، ويعوذاها بالمعوذتين.

وفي هذا المعنى عن ابن عباس: من تعذرت ولادتها وتعسرت عليها أن يقرأ عندها ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝٤ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٥﴾ [الانشقاق: ١ ـ ٥]، يسر لها ولادتها[٢].

ومن عظيم آثار القرآن ما لا يقوى الحس على تصوره ولا العقل على إدراكه، إذ هو أمر فوق الحس وأبعد عن الإدراك وذلك في موقفين عظيمين:

أ ـ ليلة الهجرة. ب ـ يوم أم جميل زوج أبي لهب.

أ ـ أما ليلة الهجرة: وقد تآمر المشركون بدار الندوة على قتله ﷺ بطريق جماعي فجمعوا عشرة فتيان من عشر قبائل يصبحونه بأسيافهم، وإذا خرج ضُرب ضربة رجل واحد فيتفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على قتالهم ويخضعون بقبول الدية. فأخبر الله نبيه، وقال له جبريل: لا تنم في فراشك الليلة، فقال ﷺ لعلي رضي الله عنه: «**نم في فراشي وتسجَّ ببردي فلن يصلوا إليك بسوء**». وخرج والسيوف مسلتة بأيدي الشباب على باب بيته ولم يبال بهم وهو يقرأ من القرآن قوله تعالى من سورة يس: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝٩﴾ [يس: ٩]، فأغشى الله أبصارهم فلم يره أحد منهم. وقد زاد في الإمعان في استصغارهم واليقين بعناية الله به ومدى فعالية كتاب الله أن أخذ التراب من تحت أقدامهم ووضعه على رؤوسهم، وألقى الله عليهم النوم إلى الصباح، فنظروا فإذا الذي في الفراش

---

(١) أخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٢٠)، وحكم الألباني رحمه الله بوضعه في تخريج «الكلم الطيِّب» (٢١٠).

(٢) أخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦١٩) بسياق مختلف، من حديث ابن عباس مرفوعاً. وهو خبر منكر، لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً.

علي رضي الله عنه وأنهم باتوا يحرسون علياً وليس محمداً[(١)].

فهذه آية من سورة من سور القرآن غشيت أبصارهم وحجبته ﷺ عن أعينهم، وأعطته الثقة بالله فلم يبال بتجميعهم ولم يرهبه بريق سيوفهم.

ب ـ الموقف الثاني في أم جميل زوج أبي لهب: قال ابن كثير في تفسيره: لما نزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد: ١]، أقبلت العوراء أم جميل بنت حرب ولها ولولة وفي يدها فهر ـ يعني حجر مستطيل ـ وهي تقول:

مذمماً أبينا * ودينه قلينا * وأمره عصينا

ورسول الله ﷺ جالس في المسجد ومعه أبو بكر، فلما رآها أبو بكر قال: يا رسول الله قد أقبلت وأنا أخاف عليك أن تراك، فقال رسول الله ﷺ: «**إنها لن تراني**». وقرأ قرآنا اعتصم به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۝٤٥﴾ [الإسراء: ٤٥]، فأقبلت حتى وقفت على أبي بكر ولم تر النبي ﷺ فقالت: يا أبا بكر إني أُخبرت أن صاحبك هجاني. فقال: لا ورب هذا البيت ما هجاك، فولت وهي تقول: قد علمت قريش أني ابنة سيدها[(٢)]. وفي رواية لابن كثير أيضاً: أنها لما جاءت.

---

(١) أخرجه ابن إسحاق مطولاً ـ كما في «السيِّرة النبويَّة» لابن هشام (٢/ ٤٧٨ ـ ٤٨١) ـ، وحذفه المحقِّق مجدي فتحي السيِّد من «صحيح سيرة ابن هشام» لضعفه. وإتماماً للفائدة، أنقل ما أثبته المحقِّق المذكور في «صحيح سيرة ابن هشام» (ص١٧٦) بحروفه:

(وأقام رسول الله ﷺ بمكة بعد أصحابه من المهاجرين ينتظر أن يؤذن له في الهجرة، ولم يتخلف معه بمكة أحد من المهاجرين إلا من حبس أو فتن، إلا علي بن أبي طالب وأبو بكر بن أبي قحافة الصِّدِّيق رضي الله عنهما قال ابن إسحاق: ولما رأت قريش أن رسول الله ﷺ قد كانت له شيعة وأصحاب من غيرهم بغير بلدهم، ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين إليهم، عرفوا أنهم قد نزلوا داراً وأصابوا منها منعة، فحذروا خروج رسول الله ﷺ إليهم، وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم، فاجتمعوا له في دار الندوة ـ وهي دار قصي بن كلاب التي كانت قريش لا تقضي أمراً إلا فيها ـ يتشاورون فيها ما يصنعون في أمر رسول الله ﷺ حين خافوه) انتهى.

(٢) رواه الحميدي (٣٢٣)، وأبو يعلى (٥٣)، والحاكم (٢/ ٣٦١) من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما. قال الحاكم: «صحيح الإسناد» ووافقه الذهبي.

قال أبو بكر لرسول الله ﷺ: لو تنحيت لا تؤذيك بشيء. فقال رسول الله ﷺ: **«إنه سيحال بيني وبينها»**. فأقبلت حتى وقفت على أبي بكر فقالت: يا أبا بكر هجانا صاحبك. فقال أبو بكر: لا ورب هذا البيت ما ينطق بالشعر ولا يتفوه به. فقالت: إنك لمصدق. فلما ولت قال أبو بكر: ما رأتك؟ قال: **«ما زال ملك يسترني حتى ولّت»**(١).

وذكر القرطبي هذا الخبر إلى أن وقفت على أبي بكر أخذ الله بصرها عن رسول الله ﷺ، فلا ترى إلا أبا بكر. فقالت: يا أبا بكر لقد بلغني أن صاحبك يهجوني والله لو وجدته لضربت بهذا الفهر فاهه. والله إني لشاعرة، وذكرت قولها: مذمماً عصينا. . . إلخ، ثم انصرفت. فقال أبو بكر: أما تراها رأتك؟ قال: **«ما رأتني لقد أخذ الله بصرها عني»**(٢).

تنبيه:

يقول بعض علماء البلاغة ـ كما في كتاب البلاغة الواضحة في ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ ـ يقولون: أي ساتراً، ويجعلونه من الشواهد اسم مفعول فكل ساتر اسم فاعل. وهذا خطأ كنت قد نبهت عليه في حين تدريس هذا الكتاب؛ لأن السياق في إثبات معجزة وما ذهبوا إليه يلغي وجودها، بل ويتنافى مع معنى الأسلوب؛ لأن معنى «ساتراً» الذي يذهبون إليه مدلول في معنى «حجاباً»؛ لأن من شأن الحجاب أن يستر ما وراءه. ولو كانت عدم رؤيتها له ﷺ للحجاب الذي يستره لما كان هناك إعجاز، ثم إن الإعجاز أن يكون هذا الحجاب مستوراً عنها فهو حاجب محجوب ولو كان ظاهراً لطلبت ما وراءه، لكنها لم تر شيئاً لا الحجاب ولا ما هو محجوب به.

وهذا من عظيم أثر القرآن فيما هو وراء الحس فكيف به في الداء؟!

---

(١) رواه البزار [«البحر الزخار» (١٥)، و«كشف الأستار» (٢٢٩٤)]، وأبو يعلى (٢٥)، وابن حبان «الإحسان» (٦٥١١) من حديث ابن عباس ﷺ. وقال الألباني ﷺ في «صحيح موارد الظمآن» (١٧٦٢): «حسن لغيره».

(٢) ذكر نحوه القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/٢٦٩). واستوعب السيوطي الروايات المتعددة في «الدر المنثور» (٥/٢٩٥ ـ ٢٩٧)، فلتراجع.

ولكن يلزم تحقق الشرط الوارد في خبر ابن مسعود مرفوعاً: «**لو أن رجلاً قرأها موقناً** (أي: بالله وبغلبة كتاب الله) **على جبل لزال**»[(١)].

وإني أقدم لكل مسلم ومسلمة آمنوا بالله وبإنزال القرآن من الله وأنه كلام الله منه بدأ، وإليه يعود، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولكل من آمن بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٩٧﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٧]، فكل مؤمن بالله وبرسوله وبكتابه فهو مؤمن بكل ما جاء فيه من عند الله. ومن ذلك ما فيه من الشفاء والرحمة للمؤمنين. وقد تناقل العلماء خبر (من لم يستشف بالقرآن، فلا شفاه الله)[(٢)]، وسواء كان دعاءً عليه أو إخباراً بأن من لم يوجد شفاؤه فيه فليس له شفاء في غيره، وهذه أقوال علماء الأمة ونماذج ما نقلوه واستشفوا به.

أولاً: القرطبي في تفسيره:

قال في سورة الإسراء عند قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢].

قال ما نصه: فيه سبع مسائل:

الأولى: قال فيها: «من» لابتداء الغاية ويصح أن تكون لبيان الجنس، كأنه قال: وننزل ما فيه شفاء من القرآن؛ وفي الخبر: «من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله». (وأنكر بعض المتأولين أن تكون «من» للتبعيض؛ لأنه تحفظ

---

(١) رواه أبو يعلى (٥٠٤٥)، وضعفه الألباني ﷺ في «الضعيفة» (٢١٨٩).

(٢) أورده المتقي الهندي في «كنز العمال» (٢٨١٠٦)، وقال: رواه الدارقطني في «الأفراد» عن أبي هريرة ﷺ [«أطراف الغرائب والأفراد» (٥١٨٧)، لكن لم يسُقْ لفظه]. وذكره الألباني ﷺ في «الضعيفة» (١٥٣) بلفظ: «**من استشفى بغيرِ القرآنِ، فلا شفاهُ اللهُ تعالى**»، وقال: «موضوع». وله شاهد من حديث رجاء الغنوي: رواه ابن قانع في «معجم الصحابة» (١/ ٢١٥) وغيره، ولفظه: «.. **فمن لم يشفه القرآن، فلا شفاه الله**». قال الألباني ﷺ في «الضعيفة» (١٥٢): «ضعيف جداً».

من أن يلزمه أن بعضه لا شفاء فيه. قال ابن عطية: وليس يلزمه هذا، بل يصح أن تكون للتبعيض بحسب أن إنزاله إنما هو مبعض، فكأنه قال: وننزل من القرآن شيئاً شفاءً، ما فيه كله شفاء).

الثانية: اختلف العلماء في كونه شفاء على قولين:

أحدهما: أنه شفاء للقلوب بزوال الجهل عنها وإزالة الريب، ولكشف غطاء القلب من مرض الجهل لفهم المعجزات والأمور الدالة على الله تعالى. **الثاني**: شفاء من الأمراض الظاهرة بالرقى والتعوذ ونحوه. وقد روى الأئمة[1] واللفظ للدارقطني ـ عن أبي سعيد الخدري قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية ثلاثين راكباً قال: فنزلنا على قوم من العرب فسألناهم أن يضيفونا فأبوا، قال: فلدغ سيد الحي فأتونا فقالوا: فيكم أحد يرقي من العقرب؟ وفي رواية ابن قتة: إن الملك يموت. قلت أنا: نعم؛ ولكن لا أفعل حتى تعطونا. قالوا: فإنا نعطيكم ثلاثين شاة. قال: فقرأت عليه ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ سبع مرات فبرأ. وفي رواية سليمان بن قتة عن أبي سعيد: فأفاق وبرأ. فبعث إلينا بالنزل وبعث إلينا بالشاء، فأكلنا الطعام أنا وأصحابي وأبوا أن يأكلوا من الغنم، حتى أتينا رسول الله ﷺ فأخبرته الخبر فقال: «**وما يدريك أنها رقية؟**» قلت: يا رسول الله، شيء ألقي في روعي. فقال: «**كلوا وأطعمونا من الغنم**». وخرج في (كتاب المديح) من حديث السري بن يحيى قال: حدثني المعتمر بن سليمان عن ليث بن أبي سليم عن الحسن عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ينفع بإذن الله تعالى من البرص والجنون والجذام والبطن والسل والحمى والنفس أن تكتب بزعفران أو بمشق ـ يعني المغرة ـ أعوذ بكلمات الله التامة وأسمائه كلها عامة من شر السامة والغامة ومن شر العين اللامة ومن شر حاسد إذا حسد ومن أبي فروة وما ولد**»[2]، كذا قال، ولم يقل: من شر أبي

---

(١) رواه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١)، وأبو داود (٣٩٠٠)، والترمذي (٢٠٦٣)، والنسائي في «الكبرى» (٧٥٣٢)، وابن ماجه (٢١٥٦)، وأحمد (٣/ ٢)، والدارقطني (٣/ ٦٣).

(٢) رواه الديلمي في «الفردوس» (٨٩٣٧) ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت/ أو (٨٣٧٧) ط. دار الريان للتراث ـ القاهرة. وهو حديث منكر. وأورد المتقي الهندي في =

قترة. العين اللامة: التي تصيب بسوء. تقول: أعيذه من كل هامة لامة، وأما قوله: أعيذه من حادثات اللمة فيقول: هو الدهر ويقال: الشدة. والسامة: والخاصة.

يقال: كيف السامة والعامة؟ والسامة السم، ومن أبي فروة وما ولد. وقال: ثلاثة وثلاثون من الملائكة أتوا ربهم ﷻ فقالوا: وَصَبٌ بأرضنا. فقال: خذوا تربة من أرضكم فامسحوا نواصيكم، أو قال: نوصيكم رقية محمد ﷺ لا أفلح من كتمها أبداً أو أخذ عليها صفداً. ثم تكتب فاتحة الكتاب وأربع آيات من أول البقرة، والآية التي فيها تصريف الرياح وآية الكرسي والآيتين اللتين بعدها، وخواتيم سورة البقرة من موضع ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ ٢٨٤﴾ إلى آخرها [البقرة: ٢٨٤ ـ ٢٨٦]، وعشراً من أول «آل عمران» وعشراً من آخرها، وأول آية من النساء، وأول آية من المائدة، وأول آية من الأنعام، وأول آية من الأعراف والآية التي في الأعراف ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ حتى تختم الآية، والآية التي في «يونس» من موضع ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١]، والآية التي في طه ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ٦٩﴾ [طه: ٦٩]، وعشراً من أول الصافات، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ والمعوذتين. تكتب في إناء نظيف ثم تغسل ثلاث مرات بماء نظيف ثم يحثو منه على الوجع ثلاث حثوات، ثم يتوضأ منه كوضوئه للصلاة ويتوضأ قبل وضوئه للصلاة حتى يكون على طهر قبل أن يتوضأ به، ثم يصب على رأسه وصدره وظهره ولا يستنجي به، ثم يصلي ركعتين ثم يستشفي الله ﷻ، يفعل ذلك ثلاثة أيام، قدر ما يكتب في كل يوماً كتاباً. في رواية: ومن شر أبي قترة وما ولد. وقال: «فامسحوا نواصيكم» ولم يشك. وروى البخاري عن عائشة:

= «كنز العمال» (٢٨٣٩٧) لفظاً آخر، وعزاه لأبي نصر السجزي في «الإبانة» عن أبي أمامة: وهو ضعيف جداً كسابقه.

أن النبي ﷺ كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها. فسألت الزهري كيف كان ينفث؟ قال: كان ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه.

وروى مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى قرأ على نفسه المعوذتين وتفل أو نفث(١). قال أبو بكر الأنباري: قال اللغويون: تفسير «نفث» نفخ نفخاً ليس معه ريق، ومعنى «تفل» نفخ نفخاً معه ريق. قال الشاعر:

فإن يبرأ فلم أنفث عليه وإن يفقد فحق له الفقود

وقال ذو الرمة:

ومن جوف ماء عرمض الحول فوقه متى يحس منه مائح القوم يتفل

أراد ينفخ بريق.

الثالثة: روى ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان يكره الرقى إلا بالمعوذات(٢). قال الطبري: وهذا حديث لا يجوز الاحتجاج بمثله في الدين. إذ في نقلته من لا يعرف. ولو كان صحيحاً لكان إما غلطاً وإما منسوخاً، لقوله ﷺ في الفاتحة: **«ما أدراك أنها رقية؟»**(٣). وإذا جاز الرقي بالمعوذتين وهما سورتان من القرآن كانت الرقية بسائر القرآن مثلهما في الجواز إذ كله قرآن. وروي عنه ﷺ أنه قال: **«شفاء أمتي في ثلاث: آية من كتاب الله، أو لعقة عسل، أو شرطة من محجم»**(٤). وقال رجاء الغنوي: ومن لم يستشف بالقرآن فلا شفاء له(٥).

---

(١) رواه مالك (١٨٨٥): ومن طريقه رواه البخاري (٥٠١٦)، ومسلم [٥١ ـ (٢١٩٢)].

(٢) رواه أبو داود (٤٢٢٢)، وقال الألباني رحمه الله في «ضعيف سنن أبي داود» (ص٣٤١): «منكر».

(٣) رواه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما: عن النبيِّ ﷺ قال: **«الشِّفاءُ في ثلاثةٍ: في شرطةِ محجمٍ، أو شربةِ عسلٍ، أو كيَّةٍ بنارٍ. وأنهى أمَّتي عن الكيِّ»** رواه البخاري (٥٦٨١).

(٥) رواه ابن قانع في «معجم الصحابة» (١/ ٢١٥)، عن رجاء الغنوي مرفوعاً بلفظ: **«... فمن لم يشفِهِ القرآنُ فلا شفاهُ اللهُ»**، وأورده الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (١٥٢)، وقال: «ضعيف جداً».

الرابعة: واختلف العلماء في النشرة، وهي أن يكتب شيئاً من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقيه، فأجازها سعيد بن المسيب. قيل له: الرجل يؤخذ عن امرأته أيُحَل عنه ويُنشر؟ قال: لا بأس به، وما يَنفع لم ينه عنه. ولم ير مجاهد أن تكتب آيات من القرآن ثم تغسل ثم يسقاه صاحب الفزع. وكانت عائشة تقرأ بالمعوذتين في إناء ثم تأمر أن تصب على المريض. وقال المازري أبو عبد إلله: النُّشرة أمر معروف عند أهل التعزيم وسميت بذلك لأنها تنشر عن صاحبها. أي تحل. ومنعها الحسن وإبراهيم النخعي، قال النخعي: أخاف أن يصيبه بلاء، وكان ذهب إلى أنه ما يجيء به القرآن فهو إلى أن يعقب بلاء أقرب منه إلى أن يفيد شفاء. وقال الحسن: سألت أنساً فقال: ذكروا عن النبي ﷺ أنها من الشيطان. وقد روى أبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ عن النشرة فقال: «**من عمل الشيطان**»[١]. قال ابن عبد البر: وهذه آثار لينة ولها وجوه محتملة، وقد قيل: إن هذا محمول على ما إذا كانت خارجة عما في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وعن المداواة المعروفة. والنشرة من جنس الطب فهي غسالة شيء له فضل، فهي كوضوء رسول الله ﷺ، وقال ﷺ: «**لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، ومن استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل**»[٢].

قلت: قد ذكرنا النص في النشرة مرفوعاً، وأن ذلك لا يكون إلا من كتاب الله فليعتمد عليه.

الخامسة: قال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله ﷻ على أعناق المرضى على وجه التبرك بها إذا لم يرد معلقها بتعليقها مدافعة العين. وهذا معناه قبل أن ينزل به شيء من العين. وعلى هذا القول جماعة أهل العلم، لا يجوز عندهم أن يعلق على الصحيح من البهائم أو بني آدم شيء من العلائق خوف نزول العين، وكل ما يعلق بعد نزول البلاء من أسماء الله ﷻ وكتابه رجاء الفرج والبرء من الله تعالى، فهو كالرقى المباح

---

(١) رواه أبو داود (٣٨٦٨)، وصححه الألباني ﷺ في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٤).

(٢) هذا اللفظ ملفّق من حديث عوف بن مالك الأشجعي الذي رواه مسلم برقم (٢٢٠٠)، ومن حديث جابر بن عبد الله الذي رواه مسلم برقم (٢١٩٩).

الذي وردت السنة بإباحته من العين وغيرها. وقد روى عبد الله بن عمرو: قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا فزع أحدكم في نومه فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وسوء عقابه ومن شر الشياطين وأن يحضرون»**. وكان عبد الله يعلمها ولده من أدرك منهم، ومن لم يدرك كتبها وعلقها عليه[(١)].

فإن قيل: فقد روي أن رسول الله ﷺ قال: **«من علق شيئاً وُكِلَ إليه»**[(٢)]. ورأى ابن مسعود على أم ولده تميمة مربوطة فجبذها جبذاً شديداً فقطعها وقال: إن آل ابن مسعود لأغنياء عن الشرك، ثم قال: إن التمائم والرقى والتولة من الشرك[(٣)]. قيل: ما التولة؟ قال: ما تحببت به لزوجها. وروي عن عقبة بن عامر الجهني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من علق تميمة فلا أتم الله له ومن علق ودعة فلا ودع الله له قلباً»**[(٤)]. قال الخليل بن أحمد: التميمة قلادة فيها عوذ، والودعة خرز. وقال أبو عمر: التميمة في كلام العرب القلادة، ومعناه عند أهل العلم ما علق في الأعناق من القلائد خشية العين أو غيرها أن تنزل أو لا تنزل قبل أن تنزل. فلا أتم الله عليه صحته وعافيته، ومن تعلق ودعة ـ وهي مثلها في المعنى ـ فلا ودع الله له، أي فلا بارك الله له ما هو فيه من العافية. والله أعلم. وهذا كله تحذير مما كان أهل الجاهلية يصنعونه من تعليق التمائم والقلائد، ويظنون أنها تقيهم وتصرف عنهم البلاء، وذلك لا يصرفه إلا الله ﷻ، وهو المعافي والمبتلي، لا شريك له. فنهاهم رسول الله ﷺ عما كانوا يصنعون من ذلك في جاهليتهم. وعن

---

(١) رواه أبو داود (٣٨٩٣)، والترمذي (٣٥٢٨). وقال الألباني ﷺ في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٩): «حسن ـ دون قوله: وكان عبد الله...».

(٢) رواه الترمذي (٢٠٧٢)، من حديث عبد الله بن عُكَيم أبي معبد الجهنيّ مرفوعاً بلفظ: **«من تعلَّقَ شيئاً وُكِلَ إليهِ»**، وقال الألباني ﷺ في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٤٥٦): «حسن لغيره».

(٣) رواه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠). وصححه الألباني ﷺ في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٨).

(٤) رواه أحمد (٤/ ١٥٤)، وضعفه الألباني ﷺ في «الضعيفة» (١٢٦٦) قلت: الراجح أن الحديث حسن لغيره، بمتابعة ابن لهيعة لراويه المجهول [انظر: تخريج «قرّة عيون الموحِّدين» (ص٧٧)].

عائشة قالت: (ما تعلق بعد نزول البلاء فليس من التمائم)[١]. وقد كره بعض أهل العلم تعليق التميمة على كل حال قبل نزول البلاء وبعده. والقول الأول أصح في الأثر والنظر إن شاء الله تعالى. وما روي عن ابن مسعود يجوز أن يريد بما كره تعليقه غير القرآن أشياء مأخوذة عن العرافين والكهان، إذ الاستشفاء بالقرآن معلقاً وغير معلق لا يكون شركاً. وقوله ﷺ: **«من علق شيئاً وُكِلَ إليه»**[٢] فمن علق القرآن ينبغي أن يتولاه الله ولا يكله إلى غيره؛ لأنه تعالى هو المرغوب إليه والتوكل عليه في الاستشفاء بالقرآن.

وسئل ابن المسيب عن التعويذ أيعلق؟ قال: إذا كان في قصبة أو رقعة يحرز لا بأس به. وهذا على أن المكتوب قرآن. وعن الضحاك أنه لم يكن يرى بأساً أن يعلق الرجل الشيء من كتاب الله إذا وضعه عند الجماع وعند الغائط، ورخص أبو جعفر محمد بن علي في التعويذ يعلق على الصبيان، وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشيء من القرآن يعلقه الإنسان.

السادسة: قوله تعالى ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ تفريج الكروب وتطهير العيوب وتكفير الذنوب مع ما تفضل به تعالى من الثواب في تلاوته، كما روى الترمذي[٣] عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: آلم حرف، بل ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»**. قال: هذا حديث حسن صحيح غريب. انتهى النقل عن القرطبي.

وعند الفخر الرازي في تفسيره:

قال عند قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ اعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الإلهيات. . . إلخ أتبعه ببيان كونه شفاء

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٢٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٣٥٠)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ١٦٣). وهو صحيح موقوف.

(٢) رواه الترمذي (٢٠٧٢) عن عبد الله بن عُكَيم رضي الله عنه، وحسنه لغيره الألباني رحمه الله في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٤٥٦).

(٣) رواه الترمذي (٢٩١٠)، وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح سنن الترمذي» (٣/ ١٦٤).

ورحمة، فقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ والمعنى ننزل من هذا الجنس الذي هو القرآن ما هو شفاء. فجميع القرآن شفاء للمؤمنين. يعني أن «من» للجنس وليس للتبعيض.

ثم قال: واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية وشفاء أيضاً من الأمراض الجسمانية.

أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر وذلك لأن الأمراض الروحانية نوعان: الاعتقادات الباطلة والأخلاق المذمومة... إلخ.

وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيراً من الأمراض وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧].

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى وصف القرآن الكريم في هذه الآية بأربع صفات أولها: كونه موعظة من عند الله. وثانيها: كونه شفاء لما في الصدور. وثالثها: كونه هدى. ورابعها: كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة.

ويهمنا أن لصفة أنه شفاء لما في الصدور فائدة مخصوصة، وهي الاستشفاء... إلى أن قال: إن محمداً ﷺ كان كالطبيب الحاذق، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة.

ثم أفاض القول في تشبيه العلاج القرآني بالطب الجسماني.

تنبيه:

ومما ينبغي إلحاقه بما تقدم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، مع قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٨٦]. ففي الأولى الندب إلى سؤال الله بأسمائه الحسنى وما ندبهم إلا ليعطيهم. ومن ضمن السؤال سؤال المريض المضطر.

وفي الآية الثانية إخباره سبحانه عن نفسه بالقرب ووعده بإجابة الداعي

إذا دعاه، ومن أهم مواطن الدعاء طلب الشفاء ورفع الشدائد. «انتهى النقل عن الفخر الرازي».

نقول: هذا المنهج البياني لإثبات الاستشفاء بالقرآن مع ضميمة السنة إليه. وقد دأب على ذلك السلف الصالح. ونقل عنه ﷺ الآثار العديدة وعن أصحابه الكرام كذلك آثار الاستشفاء بالقرآن حساً ومعنًى. وقد جمع منها السيوطي فوق الستين أثراً نسوقها شواهد لهذا الأمر.

قال السيوطي في الإتقان:

«النوع الخامس والسبعون في خواص القرآن» أفرده بالتأليف جماعة منهم التميمي وحجة الإسلام الغزالي ومن المتأخرين اليافعي، وغالب ما يذكر في ذلك كان مستنده تجارب الصالحين.

وها أنا أبدأ بما ورد من ذلك في الحديث ثم ألتقط عيوناً مما ذكر **السلف والصالحون**.

- أخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن مسعود: «**عليكم بالشفاءين العسل والقرآن**»[(١)]، وأخرج أيضاً من حديث علي: «**خير الدواء القرآن**»[(٢)].

- وأخرج أبو عبيد[(٣)] عن طلحة بن مصرف قال: (كان يقال: إذا قرئ القرآن عند المريض وجد لذلك خفة).

- وأخرج البيهقي في الشُعب عن واثلة بن الأسقع: أن رجلاً شكا إلى النبي ﷺ وجع حلقه، قال: «**عليك بقراءة القرآن**»[(٤)].

- وأخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أشتكي صدري، قال: «**اقرأ القرآن. يقول الله تعالى:**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٢)، وضعفه الألباني كَلَّهُ في «الضعيفة» (١٥١٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٥٣٣)، وضعفه الألباني كَلَّهُ في «الضعيفة» (٣٠٩٣).

(٣) أخرجه أبو عُبَيد في «فضائل القرآن»، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٥٧٩). وإسناده صحيح إلى طلحة بن مصرِّف.

(٤) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٥٨٠)، وإسناده ضعيف لجهالة إبراهيم بن ظبية.

﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]»[١]. وأخرج البيهقي وغيره من حديث عبد الله بن جابر في فاتحة الكتاب: **«شفاء من كل داء»**[٢].

ـ وأخرج الخلعي في فوائده من حديث جابر بن عبد الله: **«فاتحة الكتاب شفاء من كل شيء إلا السام»**[٣] والسام: الموت.

ـ وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي[٤] وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري: **«فاتحة الكتاب شفاء من السم»**.

ـ وأخرج البخاري من حديثه أيضاً قال: كنا في مسير لنا فنزلنا فجاءت جارية فقالت: إن سيد الحي سليم فهل معكم راق؟ فقام معها رجل فرقاه بالقرآن فبرئ، فذكر للنبي ﷺ فقال: **«وما كان يدريه أنها رقية؟»**[٥].

ـ وأخرج الطبراني في الأوسط عن السائب بن يزيد قال: عوذني رسول الله ﷺ بفاتحة الكتاب تفلاً[٦].

---

(١) أخرجه ابن المنذر وابن مردويه، كما في «الدر المنثور» (٤/٣٦٦) ط. دار الفكر ـ بيروت. وهو حديث غريب، يغلب على ظني ضعف إسناده.

(٢) حديث عبد الله بن جابر المشار إليه، عزاه السيوطي في «الدر المنثور» (١/١٤): لأحمد [(٤/١٧٧)]، والبيهقي في «شعب الإيمان» [(٢٣٦٧)] بسند جيد عنه. ورواية أحمد صححها الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (٢٥٩٢)، لكن ليس فيها قوله: **«شفاءٌ من كلِّ داءٍ»**. ووقع عند البيهقي: عن جابر بن عبد الله، ووقع في روايته: قال علي ـ يعني: ابن هاشم ـ: وأحسبه قال: **«فيها شفاءٌ من كلِّ داءٍ»**.
وأخرجه الدارمي (٣٤١٣) ـ بتحقيق: حسين سليم أسد الدّاراني ـ، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٣٧٠) عن عبد الملك بن عمير مرسلاً. قال الشيخ الألباني رحمه الله في تعليقه على «هداية الرواة» (٢/٣٨٦): «وإسناده ضعيف لإرساله».

(٣) «فوائد الخِلَعِيّ» غير مطبوع فيما أعلم، والحديث غريب لم أقف عليه في المصادر الأخرى.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور «القسم المطبوع من كتاب التفسير» برقم (١٧٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٣٦٨). وحكم الألباني رحمه الله بوضعه في «الضعيفة» (٣٩٩٧).

(٥) أخرجه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١).

(٦) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/١١٣): رواه الطبراني في «الأوسط [(٦٧٦١)]، و«الكبير» [(٦٦٩٢)]. وفيه عبد الله بن يزيد البكري، وهو ضعيف.

ـ وأخرج البزار[١] من حديث أنس: **«إذا وضعت جنبك على الفراش وقرأت فاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾، فقد أمنت من كل شيء إلا الموت»**.

ـ وأخرج مسلم[٢] من حديث أبي هريرة: **«إن البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان»**.

ـ وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند بسند حسن عن أُبيّ بن كعب قال: كنت عند النبي ﷺ فجاء أعرابي فقال: يا نبي الله إن لي أخاً وبه وجع. قال: **«ما وجعه؟»** قال: به لمم. قال: **«فأتني به»**. فوضعه بين يديه فعوذه النبي ﷺ بفاتحة الكتاب وأربع آيات من أول سورة البقرة وهاتين الآيتين ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، [البقرة: ١٦٣]، وآية الكرسي، وثلاث آيات من آخر سورة البقرة، وآية من آل عمران: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، وآية من الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وآخر سورة المؤمنين: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، وآية من سورة الجن: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣]، وعشر آيات من أول الصافات، وثلاث آيات من آخر سورة الحشر، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾، والمعوذتين. فقام الرجل كأنه لم يشك قط[٣].

ـ وأخرج الدارمي[٤] عن ابن مسعود موقوفاً: من قرأ أربع آيات من أول سورة البقرة، وآية الكرسي وآيتين بعد آية الكرسي، وثلاثاً من آخر سورة

---

(١) أخرجه البزار «كشف الأستار» (٣١٠٩)، وضعفه الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (٥٠٦٢).

(٢) أخرجه مسلم (٧٨٠).

(٣) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١١٥): رواه عبد الله بن أحمد [(٥/ ١٢٨)]، وفيه أبو جناب، وهو ضعيف لكثرة تدليسه وقد وثقه ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح.
وأخرج نحوه ابن ماجه (٣٥٤٩) من حديث أبي ليلى الأنصاريِّ، وقال الألباني رحمه الله في «ضعيف سنن ابن ماجه» (٧١٥): «منكر».

(٤) أخرجه الدارمي (٣٤٢٦)، وإسناده ضعيف لانقطاعه.

البقرة» لم يقربه ولا أهله يومئذٍ شيطان، ولا شيء يكرهه، ولا يقرأن على مجنون إلا أفاق.

ـ وأخرج البخاري[١] عن أبي هريرة في قصة الصدقة أن الجني قال له: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح. فقال النبي ﷺ: **«أما إنه صدقك وهو كذوب»**.

ـ وأخرج المحاملي في فوائده عن ابن مسعود قال: قال رجل: يا رسول الله، علمني شيئاً ينفعني الله به قال: **«اقرأ آية الكرسي فإنه يحفظك وذريتك ويحفظ دارك حتى الدويرات حول دارك»**[٢].

ـ وأخرج الدينوري في المجالسة عن الحسن أن النبي ﷺ قال: **«إن جبريل أتاني فقال: إن عفريتاً من الجن يكيدك فإذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي»**[٣].

ـ وفي «الفردوس» من حديث أبي قتادة: **«من قرأ آية الكرسي عند الكرب أغاثه الله»**[٤].

ـ وأخرج الدارمي عن المغيرة بن سبيع ـ وكان من أصحاب عبد الله ـ قال: من قرأ عشر آيات من البقرة عند منامه لم ينس القرآن: أربع من أولها وآية الكرسي وآيتان بعدها وثلاث من آخرها[٥].

ـ وأخرج الديلمي من حديث أبي هريرة مرفوعاً: آيتان هما قرآن، وهما

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣١١).

(٢) أورده السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٧)، وعزاه فقط للمحاملي في «فوائده». وليس هذا بحديث ثابت.

(٣) أخرجه الدينوري في «المجالسة» (٢٨٧٠)، وابن أبي الدنيا في «مكائد الشيطان» (٦٧). وضعفه الألباني رحمه الله في «ضعيف الجامع» (٧٢).

(٤) لم أره في «الفردوس» للديلمي، بل أخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٣٤٤) ـ من حديث أبي قتادة مرفوعاً ـ بلفظ: **«من قرأ آية الكرسيِّ وخواتيمَ سورةِ البقرةِ عندَ الكربِ، أعانَهُ اللهُ ﷻ»** وإسناده مظلم.

(٥) أخرجه الدارمي (٣٤٢٨). قال الداراني: «إسناده صحيح إلى المغيرة، وهو موقوف عليه».

يشفيان وهما مما يحبهما الله تعالى: الآيتان من آخر سورة البقرة[١].

ـ وأخرج الطبراني عن معاذ أن النبي ﷺ قال له: **«ألا أعلمك دعاء تدعو به؟ لو كان عليك من الدين مثل ثبير أداه الله عنك. ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٢٦ ـ ٢٧]. رحمٰن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطي من تشاء منهما وتمنع من تشاء. ارحمني رحمة تغني بها عن رحمة من سواك»**[٢].

ـ وأخرج البيهقي في الدعوات[٣] عن ابن عباس: إذا استصعبت دابة أحدكم أو كانت شموساً فليقرأ هذه الآية في أذنيها: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [آل عمران: ٨٣].

ـ وأخرج البيهقي في الشعب بسند فيه من لا يعرف عن علي موقوفاً: سورة الأنعام ما قرئت على عليل إلا شفاه الله تعالى[٤].

ـ وأخرج ابن السني[٥] عن فاطمة: أن رسول الله ﷺ لما دنا ولادتها أمر أم سلمة وزينب بنت جحش أن تأتيا فيقرأ عندها آية الكرسي، و﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية [الأعراف: ٥٤]، ويعوذاها بالمعوذتين.

ـ وأخرج ابن السني[٦] أيضاً من حديث الحسين بن علي: أمان لأمتي من الغرق إذا ركبوا أن يقرؤوا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [هود: ٤١]. ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ الآية [الزمر: ٦٧].

---

(١) أخرجه الديلمي (١٦٧١)، وقال الألباني ﷺ في «الضعيفة» (١٥٤٥): «ضعيف جداً».

(٢) أخرجه الطبراني ٢٠/رقم (٣٢٣)، وضعفه الألباني ﷺ في «ضعيف الترغيب والترهيب» (١١٤٢). وأخرج الطبراني في «الصغير» (٥٥٨) نحوه عن أنس بن مالك ﷺ، وحسنه الألباني ﷺ في «صحيح الترغيب والترهيب» (١٨٢١).

(٣) لم يتيسر لي الوقوف على هذا الكتاب فتعذّر لدي دراسة إسناد هذا الأثر.

(٤) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٤٣٥)، وسنده مظلم.

(٥) أخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٢٠)، وحكم الألباني ﷺ بوضعه في تخريج «الكلم الطيب» (٢١٠).

(٦) أخرجه أبو يعلى (٦٧٨١)، ومن طريقه ابن السني (٥٠٠). وحكم الألباني ﷺ بوضعه في «الضعيفة» (٢٩٣٢).

ـ وأخرج ابن أبي حاتم[(١)] عن ليث قال: بلغني أن هؤلاء الآيات شفاء من السحر، تقرأ على إناء فيه ماء ثم يصب على رأس المسحور؛ الآية التي في سورة يونس: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ ـ إلى قوله: ـ ﴿ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ٨١ ـ ٨٢] وقوله: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [الأعراف: ١١٨] إلخ ـ أربع آيات ـ، وقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ﴾ الآية [طه: ٦٩].

ـ وأخرج الحاكم[(٢)] وغيره من حديث أبي هريرة: **«ما كربني أمر إلا تمثل لي جبريل فقال: يا محمد قل: توكلت على الحي الذي لا يموت، والحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً»**.

ـ وأخرج الصابوني في المائتين[(٣)] من حديث ابن عباس مرفوعاً: هذه الآية أمان من السرق: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] إلى آخر السورة.

ـ وأخرج البيهقي في الدعوات من حديث أنس: ما أنعم الله على عبد نعمة في أهل ولا مال أو ولد فيقول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، فلا يرى فيه آفة دون الموت[(٤)].

ـ وأخرج الدارمي[(٥)] وغيره من طريق عبدة بن أبي لبابة عن زر بن حبيش

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٦/ ١٩٧٤) (١٠٥١٤)، وهو أثر ضعيف جداً كما بيَّنْتُه في تخريج «قرَّة عيون الموحِّدين» (ص٢٠٠).

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٥٠٩)، وضعفه الألباني ﷺ في «ضعيف الترغيب والترهيب» (١١٥٢).

(٣) كتاب «المئتين» لأبي عثمان الصابوني: هو من مصادر ابن حجر في «فتح الباري»، كما ذكر مشهور سلمان في «معجم المصنفات» (١٠٨٥) ـ وهو غير مطبوع ـ. لكن أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٧/ ١٢١)، بسياق أطول: من طريق نهشل بن سعيد، عن الضحاك، عن ابن عباس. وهذا إسناد موضوع، والخبر باطل.

(٤) أخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٣٥٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٥٢٥). وضعفه الألباني ﷺ في «الضعيفة» (٢٠١٢).

(٥) أخرجه الدارمي (٣٤٤٩). وقال محققه الداراني: «إسناده ضعيف لضعف محمد بن كثير ـ وهو المصيصي الصنعاني ـ، وهو موقوف على زر».

قال: من قرأ سورة الكهف لساعة يريد أن يقومها من الليل قامها. قال عبدة: فجربناه، فوجدناه كذلك.

ـ وأخرج الترمذي والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص: «**دعوة ذي النون إذا دعا بها وهو في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، لم يدع بها رجل مسلم في شيء قط إلا استجاب الله له**»(١).

ـ وعند ابن السني(٢): «**إني لأعلم كلمة لا يقولها مكروب إلا فرج عنه، كلمة أخي يونس**: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]».

ـ وأخرج البيهقي وابن السني وأبو عبيد عن ابن مسعود أنه قرأ في أذن مبتلى فأفاق. فقال رسول الله ﷺ: «**ما قرأت في أذنيه؟**» قال: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا﴾ [المؤمنون: ١١٥] إلى آخر السورة. فقال: «**لو أن رجلاً موقناً قرأها على جبل لزال**»(٣).

ـ وأخرج الديلمي وأبو الشيخ ابن حيان في فضائله من حديث أبي ذر: «**ما من ميت يموت فيقرأ عنده يَس إلا هون الله عليه**»(٤).

ـ وأخرج المحاملي في أماليه(٥) من حديث عبد الله بن الزبير: «من جعل يَس أمام حاجة قضيت له»، وله شاهد مرسل عند الدارمي(٦). وفي

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٠٥)، والحاكم (١/ ٥٠٥). وصححه الألباني ﷺ في «صحيح سنن الترمذي» (٣/ ٤٤٣).

(٢) أخرجه ابن السني (٣٤٣) من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً، وضعفه الألباني ﷺ في تخريج «الكلم الطيب» (١٢٣).

(٣) أخرجه ابن السني (٦٣١)، وضعفه الألباني ﷺ في «الضعيفة» (٢١٨٩).

(٤) أخرجه الديلمي (٦٠٩٩) من حديث أبي الدرداء، وحكم الألباني ﷺ بوضعه في «الضعيفة» (٥٢١٩).

(٥) لم أره في «أمالي المحاملي» المطبوع، ولا في غيره من المصادر. والحديث لا يثبت.

(٦) أخرجه الدارمي (٣٤٦١)، عن عطاء بن أبي رباح مرسلاً، وقال محققه الداراني: «إسناده ضعيف مرسل». وقال الألباني ﷺ في التعليق على «هداية الرواة» (٢/ ٣٨٩): «ورجاله ثقات؛ فهو قوي، لولا الإرسال».

المستدرك[(١)] عن أبي جعفر محمد بن علي قال: من وجد في قلبه قسوة فليكتب يّس في جام بماء ورد وزعفران ثم يشربه.

وأخرجه ابن الضريس[(٢)] عن سعيد بن جبير: أنه قرأ على رجل مجنون سورة يّس فبرئ.

ـ وأخرج أيضاً[(٣)] عن يحيى بن أبي كثير قال: من قرأ يّس إذا أصبح لم يزل في فرح حتى يمسي، ومن قرأها إذا أمسى لم يزل في فرح حتى يصبح أخبرنا من جرب ذلك.

ـ وأخرج الترمذي من حديث أبي هريرة: من قرأ الدخان كلها وأول غافر إلى ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [غافر: ٣] وآية الكرسي حين يمسي، حفظ بها حتى يصبح، ومن قرأهما حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي. ورواه الدارمي بلفظ: لم ير شيئاً يكرهه[(٤)].

ـ وأخرج البيهقي والحارث بن أبي أسامة وأبو عبيد عن ابن مسعود مرفوعاً: «**من قرأ كل ليلة سورة الواقعة لم تصبه فاقة أبداً**»[(٥)].

ـ وأخرج البيهقي في الدعوات[(٦)] عن ابن عباس موقوفاً في المرأة تعسر عليها ولادتها قال: يكتب في قرطاس ثم تسقى: بسم الله الذي لا إله إلا هو

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/٤٢٨)، ومن طريقه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٤٦٨). وهو أثر موضوع على أبي جعفر الباقر ـ محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رحمه الله: في سنده الحسن بن الحسين العرني الكوفي وعمرو بن ثابت بن هرمز البكري، وهما متروكان.

(٢) كتاب «فضائل القرآن» لابن الضريس، غير متوفّر لديَّ. وهو مطبوع في دار الفكر ـ دمشق، سنة ١٤٠٨هـ، في ١٨٤ صفحة: كما ذكر مشهور سلمان في «معجم المصنفات» (٩٤١). ولم أرَ هذا الأثر عند غيره.

(٣) يُرجَعُ إلى «فضائل القرآن» لابن الضريس، كي يُنظَرَ في إسناده.

(٤) أخرجه الترمذي (٢٨٧٩)، والدارمي (٣٤٢٩). وضعفه الألباني رحمه الله في «ضعيف الترغيب والترهيب» (٣٩٠).

(٥) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٤٩٩)، والحارث بن أبي أسامة «بغية الباحث» (٧٢١)، وضعفه الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (٢٨٩).

(٦) يُرجَعُ إلى كتاب «الدعوات الكبير» للبيهقي، كي يُنظَرَ في إسناده.

الحكيم الكريم. سبحان الله وتعالى رب العرش العظيم. الحمد لله رب العالمين ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ۝٤٦﴾ [النازعات: ٤٦]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

ـ وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال: إذا وجدت في نفسك شيئاً ـ يعني الوسوسة ـ فقل: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ [الحديد: ٣][1].

ـ وأخرج الطبراني عن علي قال: لدغت النبيَّ ﷺ عقرب فدعا بماء وملح وجعل يمسح عليها ويقرأ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾[2].

ـ وأخرج أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن مسعود: أن النبي كان يكره الرقى إلا بالمعوذات[3].

ـ وأخرج الترمذي والنسائي عن أبي سعيد قال: كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذات فأخذ بها وترك ما سواها[4].

فهذا ما وقفت عليه في الخواص من الأحاديث التي لم تصل إلى حدّ الوضع ومن الموقوفات على الصحابة والتابعين. وأما ما لم يرد به أثر، فقد ذكر الناس من ذلك كثيراً جداً الله أعلم بصحته.

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١١٠)، وقال الألباني ﷺ في «صحيح سنن أبي داود» (٣/ ٢٥٦): «حسن الإسناد».

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٨٩٠)، وفي «الصغير» (٨٣٠). وقوّاه الألباني ﷺ في «الصحيحة» (٥٤٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٢٢٢)، والنسائي (٥١٠٣)، وابن حبان (٥٦٨٢)، والحاكم (٤/ ١٩٥). قال الألباني ﷺ في التعليق على «هداية الرواة» (٤/ ٢٢٣): «وإسناده ضعيف».

(٤) أخرجه الترمذي (٢٠٥٨)، والنسائي (٥٥٠٩)، وابن ماجه (٣٥١١). وصححه الألباني ﷺ في «صحيح الجامع» (٤٩٠٢).

ومن لطيف ما حكاه ابن الجوزي عن ابن ناصر عن شيوخه عن ميمونة بنت شاقول البغدادية قالت: آذانا جار لنا فصليت ركعتين وقرأت من فاتحة كل سورة آية حتى ختمت القرآن وقلت: اللهم اكفنا أمره، ثم نمت وفتحت عيني وإذا به قد نزل وقت السحر فزلت قدمه فسقط ومات.

تنبيه:

قال ابن التين: الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله تعالى هو الطب الروحاني إذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله تعالى. فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني. قلت: ويشير إلى هذا قوله ﷺ: **«لو أن رجلاً موقناً قرأ بها على جبل لزال»**(١).

قال القرطبي: تجوز الرقية بكلام الله تعالى وأسمائه، فإن كان مأثوراً استحب.

وقال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية، فقال: لا بأس بها أن يرقى بكتاب الله وبما يعرف من ذكر الله تعالى.

وقال ابن بطال: في المعوذات سر ليس في غيرها من القرآن لما اشتملت عليه من جوامع الدعاء التي تعم أكثر المكروهات من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك. ولهذا كان ﷺ يكتفي بها.

وقال ابن القيم في حديث الرقية بالفاتحة: إذا ثبت أن لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام رب العالمين؟ ثم بالفاتحة التي لم ينزل في القرآن ولا غيره من الكتب مثلها لتضمنها جميع معاني الكتاب. فقد اشتملت على ذكر أصول أسماء الله تعالى ومجامعها وإثبات المعاد، وذكر التوحيد والافتقار إلى الرب في طلب الإعانة به والهداية إلى الصراط المستقيم المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما أمر به واجتناب ما نهى عنه والاستقامة عليه. ولتضمنها ذكر أصناف الخلائق وقسمتهم إلى منعم عليه

---

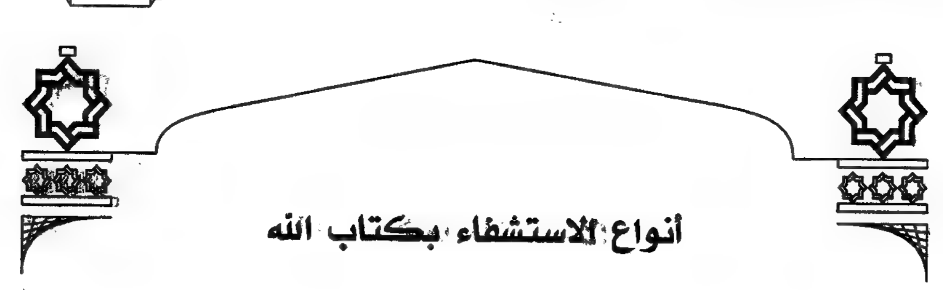
(١) أخرجه أبو يعلى (٥٠٤٥)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وضعفه الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (٢١٨٩).

لمعرفته بالحق والعمل به، ومغضوب عليه لعدوله عن الحق بعد معرفته، وضال بعدم معرفته له. مع ما تضمنته من إثبات القدر والشرع والأسماء والمعاد والتوبة، وتزكية النفس وإصلاح القلب والرد على جميع أهل البدع. وحقيق لسورة هذا بعض شأنها أن يستشفى بها من كل داء. انتهى.

«مسألة»:

قال النووي في شرح المهذب: لو كتب القرآن في إناء ثم غسله وسقاه المريض؟ فقال الحسن البصري ومجاهد وأبو قلابة والأوزاعي: «لا بأس به» وكرهه النخعي قال: ومقتضى مذهبنا أنه لا بأس به. فقد قال القاضي حسين والبغوي وغيرهما: لو كتب قرآناً على حلوى وطعام فلا بأس بأكله. انتهى. قال الزركشي: وممن صرح بالجواز في مسألة الإناء العماد النبهي مع تصريحه بأنه لا يجوز ابتلاع ورقة فيها آية. لكن أفتى ابن عبد السلام بالمنع من الشرب أيضاً لأنه يلاقيه نجاسة الباطن. وفيه نظر.





أنواع الاستشفاء بكتاب الله

إن المتتبع لهذا الموضوع في مظانه مثل: زاد المعاد، والدر المنثور، وتفسير القرطبي، وبعض كتب السنة ومعظمها ينص صريحاً وباتفاق على أن التداوي بالقرآن يكون بالتلاوة، وبالكتابة، والمحو.

وتجمع كتب السنة على الاستشفاء بسورة الفاتحة من أنواع متعددة من الأمراض، وكذلك التعوذ بالمعوذتين وآية الكرسي، وآيات أخرى وهذه نماذج جاءت بها السنة، وعمل السلف الصالح.

الاستشفاء بالفاتحة:

أولاً: من العقرب:

روى أصحاب السنن واللفظ هنا للبخاري رَحِمَهُ اللهُ وساق بسنده إلى أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم فلدغ سيد ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء، لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذي نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم والله، إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً، فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبه، قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه؛ فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له فقال: **«وما يدريك أنها رقية؟»** ثم قال: **«قد أصبتم، اقسموا**

واضربوا لي معكم سهماً»، فضحك النبي ﷺ[(١)].

قال ابن حجر: وللدارقطني وغيره عند قوله ﷺ: «**وما يدريك أنها رقية؟**» قال: قلت: شيء نفث في روعي[(٢)].

فهذا لديغ وأصابه سم محسوس خرج من العقرب وانتقل إلى اللديغ وخالط دمه، وقد سعى له بكل شيء في وسعهم ولم يدخروا وسعاً لمكانته وسيادته، ولكن لم ينفعه شيء ما سعوا به إليه، وجاء هذا الصحابي ولم يكن عنده نص من رسول الله ﷺ؛ ولكنه إعظاماً لكتاب الله في نفسه وما أحسَّ به في شعوره وروعه أن في كتاب الله الشفاء، وأن الفاتحة هي أم الكتاب، فذهب ورقاه بها، فتشفى ونهض كالبعير نشط من عقاله.

وفي هذا يقول ابن حجر رحمه الله: وفي هذا الاجتهاد عند فقد النص وعظمة القرآن في صدور الصحابة خصوصاً الفاتحة.

وقد أقرها النبي ﷺ وقال: «**إنها رقية حق**»[(٣)]، وأقره على اجتهاده فيها، وشفي اللديغ بها، فلأن يشفى بها من سم العين ونحوها من باب أولى. وهنا يمكن أن يقال في حق الرقية بالقرآن: إنه يحق لكل مسلم نفث في روعه واطمأنت نفسه لنص من كتاب الله يرقي به نوعاً ما من أنواع المرض أن له ذلك، فإن شفي المريض فبفضل من الله، وإلا فإما خطأ منه وإما فقد شرطاً من شروط الرقية بكتاب الله.

وتقدم أنها شروط ثلاثة: إيمان، ويقين من الطرفين، وكونها من كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ، أو عن السلف الصالح، مع اعتقاد أن الشفاء حقيقة من الله.

---

(١) رواه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١)، وأبو داود (٣٩٠٠)، والترمذي (٢٠٦٣)، والنسائي في «الكبرى» (٧٥٣٢)، وابن ماجه (٢١٥٦).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٥٠) (١١٤٧٢)، والدارقطني (٣/ ٦٤) (٣٠٣٧). قال شعيب الأرنؤوط: «وهو حديث صحيح» - يعني: لغيره -. وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٥٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٠١)، وأحمد (٥/ ٢١٠، ٢١١) من حديث علاقة بن صُحَار التميمي - عم خارجة بن الصلت -. وصححه الألباني رحمه الله في «الصحيحة» (٢٠٢٧).

ثانياً: الرقية بالفاتحة لمن به لمم:

روى أبو داود رَحِمَهُ اللَّهُ (٤/٢٢٣، حديث رقم ٣٩٠١) بسند إلى خارجة بن الصلت التميمي عن عمه قال: أقبلنا من عند رسول الله فأتينا على حي من العرب فقالوا: إنا أنبئنا أنكم قد جئتم من عند هذا الرجل بخير، فهل عندكم من دواء أو رقية فإن عندنا معتوهاً في القيود؟ قال: فقلنا: نعم، قال: فجاءوا بمعتوه في القيود، قال: فقرأت عليه فاتحة الكتاب ثلاثة أيام غدوة وعشية، فكلما ختمتها أجمع بزاقي ثم أتفل فكأنما نشط من عقال؛ قال: فأعطوني جعلاً، فقلت: لا حتى أسأل رسول الله ﷺ، فقال: كل فلعمري من أكل برقية باطل لقد أكلت برقية حق. وفي رواية له عند أبي داود أيضاً (رقم ٣٨٩٦): أنهم أعطوه مائة شاة[١].

فهذا معتوه فاقد الأهلية والتميز ذاهب العقل، سواء كان لخلل في المخ والعقل أو لمسٍّ من الجن، فهو أمر معنوي، وقد شفي بالفاتحة، فتكون الفاتحة رقية للأمور المحسوسة كلدغ العقرب والأمور المعنوية كالمعتوه، وهذا أيضاً ليس عن علم مسبق، ولا نص يعتمد عليه، إنه كان عند رسول الله ﷺ فأسلم وفي طريق عودته إلى دياره مر بهذا الحي، وفيه هذا المعتوه، ولما رجع إلى النبي ﷺ أقره على ذلك، وسماها رقية حق، وأباح له الجعل من الغنم مائة شاه.

وعليه فإن من استشفى بالفاتحة لكل مرض فعنده أصل من هاتين الصورتين اللديغ والمعتوه، وجاء النص صريحاً عند البيهقي وغيره من حديث عبد الله في فاتحة الكتاب: «**شفاء من كل داء**»[٢]، وعند سعيد بن منصور

---

(١) رواه أبو داود (٣٤٢٠ ـ ٣٨٩٦ ـ ٣٨٩٧ ـ ٣٩٠١)، وصححه الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٣٥٥ ـ ٤٧٠ ـ ٤٧١ ـ ٤٧٢).

(٢) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٣٦٧)، من حديث جابر بن عبد الله ـ بدل: عبد الله بن جابر ـ. ووقع في روايته: قال علي ـ يعني: ابن هاشم ـ: وأحسبه قال: «**فيها شفاءٌ من كلِّ داءٍ**».

وأخرجه الدارمي (٣٤١٣)، والبيهقي في «الشُّعَب» (٢٣٧٠) عن عبد الملك بن عُمَير مرسلاً. وضعفه الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «ضعيف الجامع» (٣٩٥١).

والبيهقي وغيرهما: «**فاتحة الكتاب شفاء من السم**»[١]. والإتقان للسيوطي.

الاستشفاء بالمعوذتين:

عقد البخاري باباً في كتاب الطب من صحيحه فقال: باب الرقي بالقرآن والمعوذات، قال ابن حجر: هو من عطف الخاص على العام، يعني بالعام عموم القرآن وبالخاص خصوص المعوذات لأنها بعض القرآن، أي بخصوص بعض منه؛ ثم قال: لأن المراد بالمعوذات سورة الفلق والناس والإخلاص، فيكون من باب التغليب، أو المراد الفلق والناس، وكل ما ورد من التعويذ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾﴾ [المؤمنون: ٩٧] ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]؛ وغير ذلك، والأول أولى.

وساق البخاري تحت هذا العنوان حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها[٢].

وفي باب آخر بعنوان: باب النفث في الرقية، وساق عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ وبالمعوذتين جميعاً، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده، قالت: فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به[٣].

الاستشفاء بـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾﴾ والمعوذتين:

جاء في مجمع الزوائد (٥/ ١١١)، أن عقرباً لدغت النبي ﷺ وهو يصلي فلما فرغ قال: «**لعن الله العقرب، لا تدع مصلياً ولا غيره**»؛ ثم دعا بماء وملح

(١) أخرجه سعيد بن منصور «القسم المطبوع من كتاب التفسير» برقم (١٧٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم (٢٣٦٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وحكم الألباني رحمه الله بوضع هذا الحديث في «الضعيفة» (٣٩٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٣٥)، ومسلم (٢١٩٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٤٨).

فجعل يمسح عليها ويقرأ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾[١].اهـ. قال: رواه الطبراني في الصغير، وإسناده حسن.

وروى الترمذي وحسنه والنسائي وابن مردويه والبيهقي عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ﷺ يتعوذ من عين الجان، ومن عين الإنس، فلما نزلت سورة المعوذتين أخذ بهما وترك ما سوى ذلك[٢].

وساق السيوطي في تفسيره الدر المنثور قال: وأخرج ابن سعد عن يوسف بن محمد بن ثابت بن قيس بن شماس أن ثابت بن قيس اشتكى، فأتاه رسول الله ﷺ يعوده وهو مريض فرقاه بالمعوذات ونفث عليه وقال: «**اللهم رب الناس اكشف البأس عن ثابت بن قيس بن شماس**» ثم أخذ تراباً من واديهم ذلك ـ يعني بطحان ـ فألقاه في ماء فسقاه[٣].

الاستشفاء ببعض آيات من كتاب الله:

وفي جمع الفوائد عن عبد الله أنه قرأ في أذن مبتلى فأفاق فقال له رسول الله ﷺ: «**ما قرأت في أذنه؟**» قال: قرأت ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥﴾ ـ إلى آخر السورة ـ وتمامها ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ۝١١٦ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١١٧ وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ

---

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» (٥٨٩٠)، وفي «الصغير» (٨٣٠) من حديث عليّ رضي الله عنه. وقوّاه الألباني رحمه الله في «الصحيحة» (٥٤٨).

(٢) رواه الترمذي (٢٠٥٨)، والنسائي (٥٥٠٩)، وابن ماجه (٣٥١١)، والبيهقي في «الشُّعب» (٢٥٦٢). وصححه الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (٤٩٠٢).

(٣) أورده السيوطي في «الدر المنثور» (٨/ ٦٨٥)، وعزاه لابن سعد فقط [لم أره في «الطبقات الكبرى» له].

وأخرجه أبو داود (٣٨٨٥)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٨٥٦) من حديث ثابت بن قيس بن شمّاس رضي الله عنه. وضعفه الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (١٠٠٥). وأما الدعاء «اكشف البأس ربّ الناس»، فهو صحيح بشواهده: ولذلك صححه الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (١٢٢٢).

﴿وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥ ـ ١١٨]. فقال: **«لو قرأها رجل موقن على جبل لزال»**[(١)]. وعزاه السيوطي في الإتقان للبيهقي وابن السني وأسندها لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الرقية من اللمم:

وفي جمع الفوائد (حديث رقم ٧٥٨٢) عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن أبيه: كنت جالساً عند النبي ﷺ إذ جاءه أعرابي فقال: إن لي أخاً وجيعاً، قال: **«ما وجع أخيك؟»** قال: به لمم، قال: **«اذهب فأت به»**، فذهب فجاء به فأجلسه بين يديه، فسمعته عوذه بفاتحة الكتاب، وأربع آيات من أول البقرة، وآيتين من وسطها، ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وآية الكرسي، وثلاث آيات من خاتمتها، وآية من آل عمران، وأحسبه قال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، وآية من الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وآية المؤمنين: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، وآية من الجن، ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣]، وعشر آيات من أول الصافات، وثلاث آيات من آخر الحشر، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾، والمعوذتين، فقام الأعرابي وقد برئ وليس به بأس[(٢)].

وساقه في مجمع الزوائد (٥/ ١١٥) عن أُبيّ بن كعب وفيه: قال: فقام الرجل كأنه لم يشتك قط، ثم قال: رواه عبد الله بن أحمد[(٣)]، وفيه أبو جناب وهو ضعيف لكثرة تدليسه، وقد وثقه ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح.

وأخرج ابن السني[(٤)] عن فاطمة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ لما دنا ولادتها أمر أم سلمة وزينب بنت جحش أن تأتيا فتقرآ عندها آية الكرسي، و﴿إِنَّ

---

(١) رواه أبو يعلى (٥٠٤٥)، وابن السني (٦٣١). وضعفه الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (٢١٨٩).

(٢) رواه ابن ماجه (٣٥٤٩)، وقال الألباني رحمه الله في «ضعيف سنن ابن ماجه» (٧١٥): «منكر».

(٣) رواه عبد الله بن أحمد (٥/ ١٢٨)، وهو حديث ضعيف منكر.

(٤) أخرجه ابن السني (٦٢٠)، وحكم الألباني رحمه الله بوضعه في تخريج «الكلم الطيِّب» (٢١٠).

رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤]، ويعوذاها بالمعوذتين.

وهذا مجال واسع لا يمكن حصره، ولا ينبغي نفيه، والعبرة فيه على صلاح الراقي وقبول المريض، وحسن التوكل على الله.

وقد أوردنا تلك النماذج استدلالاً بصحة الاستشفاء بكتاب الله تعالى، وبالله التوفيق.

عطية بن محمد سالم

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد؛ لقد كثر في الآونة الأخيرة شكوى الكثيرين مما يسمى الأمراض النفسية وقد عنى المسؤولون في معظم الدول بهذا الصنف من الناس وأقامت مستشفيات للأمراض المذكورة وأسندت العمل فيها إلى أطباء مختصين أكفاء وفاءً بحق المواطنين.

ولكن لما لم يكن للمرض النفسي ظواهر وأعراض كالمرض العضوي تدخل فيه كثير من الناس بأنواع من المعالجات سواء بالنباتات والطب الشعبي أو بالرقى والتعويذات، وكل هذه أمور يجهلها المرضى فكانوا يتقبلونها بحسن النية ويبذلون لهؤلاء ما لا يبذلونه للطبيب العام.

فكثر الدخول في هذا المجال ممن يعرف ومن لم يعرف فكثرت شكوى المواطنين من ابتذاذ أموالهم دون نتائج وخداعهم دون معرفة. وقد تكون الشكوى مما هو أبعد من ذلك. وحماية للمواطنين بالمدينة المنورة ـ وقد يكون بغيرها ـ، أمر سمو الأمير عبد المجيد بن عبد العزيز آل سعود أمير منطقة المدينة المنورة حفظه الله بتشكيل لجنة يشترك فيها أعضاء من بعض دوائر المدينة:

١ ـ مستشفى الملك فهد: الدكتور يحيى.

٢ ـ مستشفى الأمراض النفسية.

٣ ـ أمانة المدينة المنورة.

٤ ـ جمعية طيبة الخيرية: الشريف حمدان.

٥ ـ أحد طلبة العلم: عطية محمد سالم.

وتكلفت هذه اللجنة بتقصي الحقائق. فقامت بالآتي:

١ ـ عمل مسح وإحصاء لكل من ذكر عنه ذلك.

٢ ـ استحضارهم عن طريق عُمد المناطق أو الشرطة إذا لزم الأمر على أن يشعروا بجدية هذا الأمر.

٣ ـ يجرى بحضور جميع الأعضاء مناقشة هؤلاء في طريقة عملهم، وتركز عملهم على أن مرضاهم: إما به عين سواء من الإنس أو الجن. وإما به مس من الجن فيناقشون في كيفية التشخيص والتمييز بين هذه الأصناف وفي كيفية علاج كل منها. فمن حصل عند اللجنة بعض الظن في صواب عمله تركته ونبهته على بعض المحاذير خاصة بالنسبة للنساء، ويؤخذ في حقه المحضر اللازم والتعهد بالمطلوب.

ومن ظهر في حقه الجهالة بهذا الجانب وإنما اتخذه وسيلة للحصول على المال منعته اللجنة من مزاولة شيء في ذلك، وأخذت عليه التعهد اللازم واتخذت اللجنة وسائلها في متابعة الجميع.

ولما كان العلاج بالرقية من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ثابت شرعاً وقد مُنع البعض من مزوالته، كان لا بد من البديل الصحيح السليم، واستعنت الله وجمعت فيه هذا البحث وقصرته على الأهم فيه:

أ ـ العين، إصابتها، الوقاية منها قبل الإصابة، علاجها أو دفعها عمن أصيب بها بعد وقوعها.

ب ـ الاستشفاء بالكتاب والسنة في العين وغيرها مما صحت النصوص فيه. وها هو أقدمه هدية للمعالجين على منهج قويم، وللمصابين صيانة لهم من طائفة الدجالين، والله أسأل أن يجزي المثوبة لي ولكل من تسبب في عمله إنه سميع مجيب، وأن يشافي كل مريض إيماناً بقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠﴾ [الشعراء: ٨٠]. وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

✍ **عطية محمد سالم**

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة